

R 1704

LECCIONES

DE

DERECHO NATURAL

Y

DE GENTES,

ESCRITAS EN FRANCES

POR

EL PROFESOR DE FELICE,

TRADUCIDAS LIBREMENTE AL CASTELLANO

CON VARIAS ILUSTRACIONES TOMADAS DE LOS AUTORES DE MAS NOTA
QUE HAN ESCRITO POSTERIORMENTE SOBRE ESTA MATERIA,
Y AUMENTADAS CON LA BIOGRAFIA DEL AUTOR.

POR

UN ABOGADO DE LOS TRIBUNALES NACIONALES,
autor y traductor de varias obras científicas y literarias.

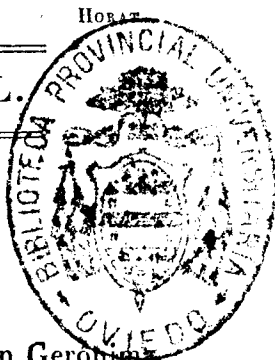
Quid deceat, quid non: quo virtus,
quo ferat error.

DERECHO NATURAL.

TOMO PRIMERO.

Madrid,

Librería de García, calle de la Concepcion Gerónima,



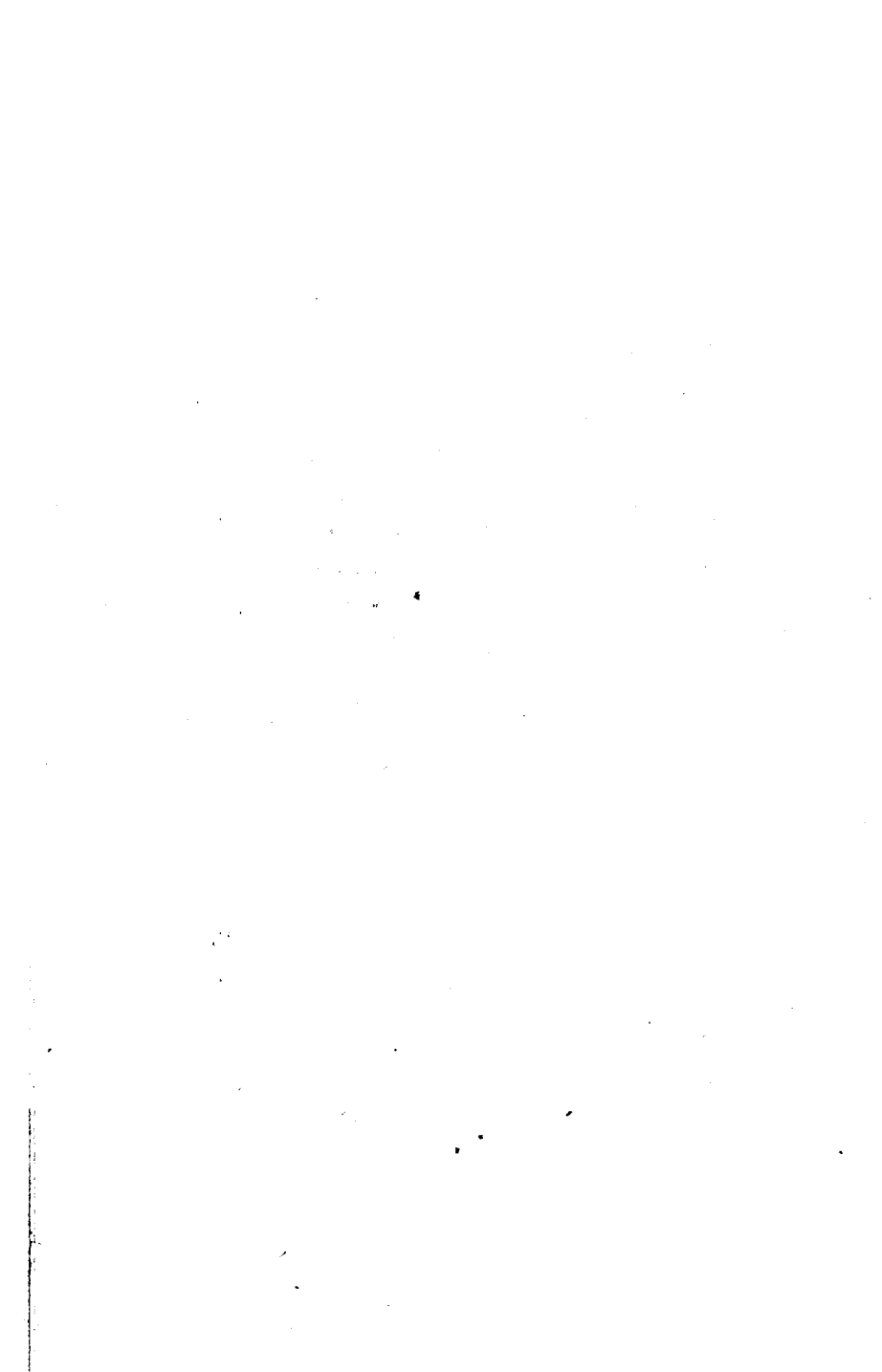
MADRID: 1841.

Imprenta de D. Severiano O.ña.

ADVERTENCIA DEL TRADUCTOR.

Al presentar al público la nueva traduccion que he tomado á mi cargo de las LECCIONES DE DERECHO NATURAL Y DE GENTES que escribió el célebre DE FELICE, debo advertir: que he procurado hacerla con toda la libertad posible, sin invertir, no obstante, el órden de las ideas del original de que me he servido, correspondiente á la última edicion ejecutada en París el año de 1850; pero conservando la mente del autor, he creido conveniente ilustrar con notas y aclaraciones aquellas proposiciones y materias que las reclamaban, ya por estar presentadas con demasiada generalidad y de cuya varia inteligencia pudieran seguirse errores nocidos, y ya tambien por el giro que les dan las creencias del autor; para cuyo efecto me he servido de las doctrinas de buenos autores, que escribieron con posterioridad á de Felice.

Tambien me ha parecido oportuno verter con espresiones mas decorosas aquellas materias que, sin faltar á la claridad necesaria, deben cubrirse con un velo de language que no ofenda el pudor y respeto debido á la juventud. Y finalmente, no he querido privar á los lectores de la noticia biográfica del autor, como quiera que es sumamente importante conocer los estudios y diversos acontecimientos que influyeron en la vida de los escritores cuyas obras leemos, para apreciar en su verdadero valor los principios que en ellas vierten y el fundamento de sus doctrinas.



NOTICIAS

RELATIVAS A LA VIDA Y ESCRITOS

de Fortunato Bartolome de Felice.

Nació en Roma el 4 de agosto de 1723, de una familia de origen napolitano. Principió sus estudios con los jesuitas que ocupaban entonces el colegio romano, y á los diez y siete años marchó á Brescia donde siguió sus estudios con Brixia, profesor de filosofía y matemáticas que tanto contribuyó á propagar en Italia los nuevos principios de estas ciencias. Diez y siete horas de estudio diarias familiarizaron con ellas al jóven de Felice. Vuelto á Roma en 1743 fue muy distinguido por los PP. Boscovich, Jacquier y Le Seur, celosos propagadores de la doctrina de Newton, y de la de Leibnitz. A los veinte y tres años desempeñó una cátedra en Roma, y poco despues fue nombrado catedrático de física en la universidad de Nápoles. Desde entonces se distinguió por sus vastos conocimientos, fruto de un trabajo infatigable, y por una dición siempre pura y elegante. La primera obra que publicó fue una disertacion *De utili ærometriæ cum cæteris facultatibus naturalibus nexu*. Al año siguiente tradujo en latin el *Ensayo de los efectos del aire sobre el cuerpo humano*, escrito por Arbuthnot, obra que ilustró con notas tan eruditas, que habiéndolas leído el ilustre Haller y el célebre Wolling le preguntaron cuanto tiempo hacia que ejercia la medicina. Su reputacion se au-

mentaba de día en día, y era muy numeroso el concurso de gente de todos sexos y estados que asistían á sus lecciones. Sus discusiones religiosas llevaban un carácter de libertad que presagiaba ya el partido que posteriormente siguió Felice con respecto al culto. Deseando dar á conocer en Italia varias producciones del extranjero tradujo las *Cartas de Maupertuis sobre el progreso de las ciencias*, el *Método de Descartes*, el *Discurso preliminar de la Enciclopedia francesa*, por D' Alembert, y otras varias.

El amor no podía menos de ocupar un lugar en su ardiente cabeza. Habiéndose enamorado á los diez y siete años de una joven romana, y hallándola á los veinte y cinco casada en Nápoles y obligada por su marido á vivir en un convento, se decidió á arrebatársela, movido de sus instancias, y despues de haber recorrido juntos varias ciudades de Italia, siendo reconocido en Roma, fingió una absoluta sumision en la penitenciaría. La consideracion de su mérito dulcificó á sus jueces, y fueron reducidas las actuaciones á un proceso verbal; pero no cesando de amenazarle la corte de Nápoles se vió obligado á retirarse á Toscana y de allí á Monte Alverno, de donde se fugó y se marchó á Rimini, no habiendo podido acostumbrarse á las austeridades de los religiosos de aquellas montañas. Pero no creyéndose aun seguro en Rimini, marchó á Pésaro donde fue muy bien acogido por el marqués Palucci comandante del fuerte. Provisto con sus recomendaciones se fue á Venecia, de allí á Pádua, y finalmente, pasando los Alpes, á Ber-

na donde se detuvo , y donde acabó de disipar las ilusiones de su loca pasion.

Habiendo obtenido algunas gratificaciones del gobierno de Berna y del senado académico , publicó dos periódicos para dar á conocer á la Italia la literatura estrangera y á la Europa sábia la de Italia y Suiza. Con este objeto dió á la luz pública nueve años del *Estratto della letteratura Europea*, y 4 vol. del *Excerptum totius Italiæ nec non Helvetiæ litteraturæ*, que salieron á luz desde 1758 á 1762 : periódicos que se distinguen por su sana crítica no menos que por su vasta erudicion. Por la misma época abrazó Felice la religion protestante , y habiéndose casado, y teniendo que proveer á las necesidades de su familia , estableció con este objeto una imprenta en Iverdun, donde no cesó de escribir su pluma nuevas obras. Despues de un *Discurso sobre la manera de formar el espíritu y el corazon de los niños*, publicó en 1763 sus PRINCIPIOS DE DERECHO NATURAL Y DE GENTES, estractados de Burlamaqui, 8 vol. en 8.º , del que dió despues un compendio en 4 vol., con el titulo de *Lecciones de derecho natural y de gentes*, en 1769. Por este orden siguió publicando otras muchas obras, entre las que merecen particular mencion la *Enciclopedia ó Dictionario universal razonado de los conocimientos humanos*, obra basada en la Enciclopedia de París, y á cuya formacion le ayudaron mas de veinte sabios. Aseguran algunos autores que le valió una pensión de la corte de Rusia la alteracion que consintió en hacer en el artículo *Constanti-*

nopla de su 'Enciclopedia; la cual consistió en atribuir á la emperatriz Catalina II la gloria del proyecto de enviar desde San Petersburgo á los Dardanelos una flota rusa, proyecto que antes habia atribuido á Pedro I.

Despues de una vida tan trabajada, murió á la edad de 66 años el 7 de febrero de 1769, dejando algunos manuscritos importantes.

PRÓLOGO DEL AUTOR.

Háse definido al hombre diciendo que es un *ser racional*, y hemos adoptado gustosos una definición que tanto lisongea nuestro amor propio, considerándonos como seres racionales, es decir, como seres que siguen en todas sus acciones las luces de la razón. ¡Ilusion vana! Está muy distante el hombre de ser un *ser racional*, y únicamente se le puede considerar como un *ser capaz de razón*, pues á la verdad son tan raros los seres verdaderamente racionales, como los que ingénuamente se hallan persuadidos de que no lo son.

Ser propiamente racional es el que tiene ejercitado, desenvuelto y perfeccionado el entendimiento con el estudio de ciertas ciencias que directamente tienden al noble y grandioso objeto de ilustrar y mejorar al hombre. Tal es la verdadera idea de la razón.

El entendimiento, tal como sale de las manos de la naturaleza, no hace al hombre superior al bruto, porque la razón no es en sus principios mas que en una facultad ó aptitud por la que puede adquirir el hombre los conocimientos necesarios para conducirse de un modo digno á un *ser racional*. La razón es para el alma lo que los

ojos para el cuerpo: sin ellos no podria el hombre gozar de la luz, y si no hubiera luz le serian inútiles. Que todas las facultades del alma y del cuerpo necesitan desarrollarse, ejercitarse, estenderse y perfeccionarse, porque si no se las cultiva, estarán sin accion y sin vida como sino se poseyeran. (1)

No basta, pues, al hombre la razon sola y tal como sale de manos de la naturaleza para vivir y conducirse como un ser racional, sino que debe servirse de ella para adquirir los conocimientos necesarios, para saber usar de ellos y obrar como conviene al fin para que fue criado. La ignorancia, atributo primitivo del hombre aislado y salvaje, es en la sociedad la dolencia mas funesta de los hombres, y aun un gravísimo crimen, puesto que hallándose dotados de inteligencia deben elevarse sobre los brutos y disipar la ignorancia, causa general de las desgracias del género humano y de su ingratitud al autor de la naturaleza, luz eterna, suprema razon y causa primordial de todo bien.

Si bien es cierto que todas las ciencias contribuyen en general á desarrollar, ilustrar y perfeccionar mas ó menos la razon, no obstante, la que mas directa y esclusivamente tiende á tan noble fin, la que tiene por único objeto el ilustrarla para que ilumine nuestros pasos; aquella en fin cu-

(1) El hombre siempre nace superior al bruto; porque por su esencia es racional; aunque el uso de la razon necesite un desenvolvimiento, como el uso de las facultades animales. La razon no es solo una aptitud actual, porque los niños no tienen aptitud para usar de ella y sin embargo son racionales.

yo conocimiento forma del hombre , esto es , del ser capaz de razon , un ser propiamente racional, es la ciencia del *Derecho Natural*. Ella enseña al hombre las máximas que deben servirle de guia en los mas importantes raciocinios , y las reglas que deben dirigir su conducta ; ella nos instruye acerca de los verdaderos principios de nuestros deberes hácia Dios , hácia nosotros mismos y hacia nuestros semejantes , y en una palabra, ella debe guiarnos por el camino recto de los seres racionales. Sin esta ciencia andará el hombre entre tinieblas , estravios , confusion y desórden ; porque ignorando las leyes naturales , carecerá de las nociones de lo justo é injusto , no sabrá distinguir el interés general del particular , ignorará la esencia del bien y del mal , los derechos sagrados de los superiores , los deberes de súbditos , de parientes , de amigos , conciudadanos , vecinos y asociados ; en una palabra , ignorando este derecho es imposible que sea el hombre un ser racional. Y despues de esto ¿podrá desconocerse la necesidad indispensable de conocer esta ciencia ?

Consultemos la experiencia , sin embargo : arrojemos una rápida mirada por cierta clase de personas que componen las sociedades , y descubriremos en ellas lazos tendidos por do quiera á la buena fe , y veremos á una parte del género humano esforzándose por engañar á la otra. De aqui los disturbios que con tanta frecuencia turban el reposo de la sociedad , de aqui tantas desazones como contrapesan las grandes ventajas que se propusieron los hombres al establecerla.

Porque aunque es verdad que existe en el mundo la malicia y perversidad y mil vehementes pasiones que causan en él desórdenes sin cuento, no son ellas el origen de los males que nos afligen y de las desgracias que experimenta la sociedad, sino la ignorancia de nuestros deberes, de nuestras obligaciones indispensables, de la ley natural.

Repréndase á aquel criado porque toma parte de los géneros de su amo para darla á sus parientes, y responderá con la mayor serenidad que aquello no es un robo. Pregúntesele por que pierde parte del tiempo que debia emplear en servicio de su amo, por qué no le sirve con afecto y con gusto, por qué no toma interés por los bienes que se le han confiado como querria que hiciese su criado con los suyos, y responderá sin rubor que él no está obligado à emplear todo el tiempo en servicio de su señor, y que á este es á quien toca cuidar de sus propios intereses.

¿Creer acaso aquellos artesanos y mercaderes que abusando de la buena fe de los compradores encarecen estraordinariamente el precio de sus artefactos ó de sus géneros, piensan, repito, que cometen un robo en tales ocasiones? La mayor parte están persuadidos de que les es lícito vender al mayor precio posible.

¿Qué diria una señora del gran tono si se la quisiera persuadir que se distrae de sus deberes principales, asistiendo diariamente á las tertulias ó reuniones donde se emplea el tiempo en juegos ó conversaciones frívolas, y abandonando la educacion de sus hijos y el cuidado de sus domés-

ficos? Por mucho talento de que estuviera dotada, no se creeria obligada á privarse de sus diversiones, para cuidar de su familia.

Un colono que habiendo tomado en arriendo varias tierras hasta cierto tiempo, las apura y trabaja por algunos años para obtener cosechas forzadas que destruyen su fuerza productiva, y luego que las ve agotadas, las abandona antes del término convenido, alegando su falta de fertilidad, que solo causaron sus abusos, ¿cree por esto que procede injustamente?

Aquel artesano que ejecuta mal sus obras; el otro que pierde la mayor parte del tiempo; este que emplea los útiles y materiales que se le dejaron en depósito; el labrador que engaña con sus frutos á los habitantes de la ciudad que no conocen su calidad; aquel comisionado que se aprovecha de las luces que le dió su principal sobre algun negocio, para suplantarle ó para favorecer á algun amigo; el acreedor que negando á su deudor lo que le debe le arrastra á un litigio ruinoso; el agente que exagera su generoso celo para que su principal no se sirva de personas honradas que podrian servirle con fidelidad y sin interés; el administrador que vende los intereses de su señor; el tutor que disipa los bienes de su pupilo; el abogado que emplea su elocuencia para hacer parecer que es justa una mala causa; el que no queriendo privarse de sus menores placeres, se entera muy superficialmente de la causa que debe defender; el juez que pronuncia una sentencia injusta; un soberano que separa sus intereses de los de su nacion ¿estarán todas estas personas bien

familiarizadas con sus deberes? ¿conocerán á fondo sus obligaciones? ¿estarán bien penetradas de ellas? ¿obrarán siempre contra los movimientos de su errada conciencia? De ninguna manera, porque si conocieran sus deberes no se separarian de ellos; porque es una contradiccion manifesta conocer los deberes y no cumplirlos: y conocer la accion buena y ejecutar la mala, es un absurdo inconcebible y contrario á la naturaleza humana. *Video meliora proboque*, se ha dicho, *deteriora sequor*: espresion que puede permitirse á la poesia, pero que debemos guardarnos bien de adoptarla en la moral.

El hombre se siente inclinado irresistiblemente á buscar el bien en general y á huir del mal en general, por una ley mecánica de la naturaleza humana, pues solo quedan á su eleccion, á su libertad, los bienes y los males en particular. Asi pues, cuando cometemos algun error, es porque nos equivocamos en la eleccion de los bienes y males particulares por presentársenos los bienes como males y vice-versa. Pero cuando percibe el hombre clara, distinta y evidentemente el verdadero bien y el verdadero mal, obrará contra su propia naturaleza si se niega al primero y abraza el segundo, y es imposible que obre así, á no ser que tenga trastornada la razon. Y así no hay duda que cuando nos estraviámos en nuestra eleccion es por falta de evidencia, porque no es posible que el hombre vea el bien, se persuada de él hasta la evidencia y siga al mismo tiempo el mal; porque la propia evidencia que obliga al espíritu á reconocer lo verdadero, fuerza tambien al corazon

á abrazar el bien, y un hombre á quien guiase siempre la evidencia, conoceria siempre lo verdadero y abrazaria siempre y necesariamente el bien.

De aqui se deduce que serán nuestros extravios mas ó menos notables y frecuentes, segun se halle nuestra razon mas ó menos ilustrada, y segun se aproximen nuestros conocimientos mas ó menos á la evidencia. No atribuyamos, pues, á la malicia humana los males que se causan los hombres, y los desórdenes que turban la sociedad; porque esto seria tomar el efecto por la causa y formarse de la obra sublime de la creacion la mas horrible idea, é infamar el mas útil de todos los establecimientos humanos. Porque si el hombre fuera malo por su naturaleza, habitaria las selvas como bestia feroz, y jamás hubiera establecido sociedad alguna.

He aqui, pues, dos principios incontestables: *La evidencia produce indispensablemente la virtud: la ignorancia es origen necesario de vicio.* Si queremos disminuir la perversidad de los hombres y con ella los males de la sociedad política, declaremos una guerra implacable al vicio, y para combatirle victoriosamente, ataquémosle en sus trincheras. Ilustremos á los hombres para que conozcan sus deberes, ilustremos á los hombres para que se conformen á las reglas de la recta razon: ilustrémosles para que se hagan virtuosos.

No es esto decir que se pueda desterrar del mundo enteramente el mal moral; existirá mientras haya hombres. Para esto era preciso que se

conociese perfectamente este mal; pero como esta evidencia no existe en los hombres y aun se opone á ella su naturaleza, lo único que se puede conseguir es que se aproximen á su conocimiento con frecuencia, pues á pesar de todos los esfuerzos de la razon ilustrada, apenas se podrá obtener que venzan en la balanza de la probabilidad los conocimientos y la luz á las pasiones y tinieblas.

No obstante la evidencia de esta verdad, de sentimiento mas bien que de demostracion abstracta, no parece que ha sido reconocida generalmente. Los hombres han sometido lo infinito á las reglas mas seguras del cálculo; han medido los cielos y la tierra; han observado sus revoluciones; han calculado sus movimientos, su estension, sus distancias; predicen los eclipses, pesan la atmósfera, conocen, valúan, emplean la fuerza de los vientos y de las aguas; han descubierto ese fluido activo que distribuido en el interior de todos los cuerpos, tiende sin cesar y con fuerza prodigiosa á dispersar todas sus partes, si bien rodeando todos los cuerpos, las comprime y las detiene con sus inmensos esfuerzos en el lugar que les marca la naturaleza; saben tambien los hombres dirigir en algunos casos la accion poderosa de este móvil universal, imitar el relámpago y los truenos; elevan á los aires los pesos mas enormes con sus flacas y débiles manos; trazan un camino casi seguro por la estensa llanura de los mares; han abierto los abismos de la tierra para arrancar esos metales, origen inagotable de las mas tenaces y sangrientas guerras; y aun han

hecho conocer á la naturaleza que podian obligarla á rendirles ópimos frutos en los climas en que se mostraba menos fecunda y mas avara. En una palabra, han hecho progresos admirables en las ciencias mas abstractas, en las artes mas complicadas, y no obstante tantos y tan maravillosos adelantos, han despreciado la ciencia que debia darles las reglas de conducta hácia su autor, hácia sí mismos y hácia sus semejantes; la ciencia que enseña á calcular los verdaderos bienes, los verdaderos males y que enseña al hombre lo que ha de elegir; la ciencia destinada á disipar las tinieblas de una ignorancia culpable y peligrosa que es el funesto manantial de nuestros caprichos y estravios; finalmente una ciencia cuyos principios sentian en su propio corazon, y que para aprenderla á fondo, no tenian mas que examinarse á sí mismos y fijar la atencion en lo que pasaba en su interior. Pero ellos la ignoraron hasta tal punto, que hasta hace poco mas de un siglo no ha sido reducida á un sistema ordenado y seguido, hallándose hasta entonces esta ciencia esparcida en los escritos de algunos filósofos antiguos, oscurecida y desfigurada por los escolásticos y corrompida por los casuistas, y á la cual consideramos aun en el dia como una ciencia nueva.

Pero la ciencia de las leyes naturales, no ha sido cultivada como merece aun despues que se redujo á sistema, pues como si todavia no hubieran vuelto los hombres de su letargo, y como si se avergonzaran de que sus padres ignorasen tan util ciencia, no tienen bastantes fuerzas y resolucion para difundirla por toda la superficie de

la tierra; y así vemos que existen en muchas naciones maestros de latín, de griego, árabe y hebreo, y no se ha pensado en establecer maestros que enseñen al hombre el lenguaje del corazón: vemos una docena de catedráticos de derecho romano en varias universidades de diferentes naciones en que no se observa esta legislación, y no se oye hablar en ellas de los principios inmutables de equidad natural, de lo justo é injusto, de lo honesto y deshonesto, de la jurisprudencia natural; en una palabra, que debe ser la base de toda legislación. Multiplíquense en el día los maestros que enseñan á los hombres el arte de matarse por su injusticia y perversidad, y no se piensa en enseñarles el arte de ser justos y virtuosos, para que sepan lo que ellos deben, y lo que les es debido, para que se conformen por convicción á cumplir sus deberes, evitando de este modo el sensible medio de recurrir á las armas.

¿No habia motivo suficiente para decir que por lo mismo que ha sido formado el hombre para ser una criatura racional y superior á los brutos, se empeña á toda costa en hacerse inferior á ellos? ¿que por lo mismo que ha sido formado para la sociedad y para gozar de los grandes bienes que esta le puede proporcionar, la desdena, y prefiere la vida aislada? Y no se alegue contra esta objecion que el hombre vive constituido en sociedad, puesto que vive entre sus semejantes, porque la proximidad y vecindad de los hombres no contribuyen la sociedad, sino los deberes y los derechos recíprocos. ¿Y cumplirá con ellos renunciando á todos los placeres de la vida social, em-

pleando todos sus esfuerzos para impedir su goce y para convertir la sociedad de servicios recíprocos en teatro de odios, envidias, calumnias, robos, muertes y tantos otros horrores que se dirigen directamente á la destruccion de esta sociedad universal, que es el mas bello atributo de la creacion?

Pero confiemos mas en los hombres: el porvenir nos ofrece felices cambios. Ya en la actualidad somos testigos de los nobles esfuerzos que se atreve á hacer la razon para vencer las preocupaciones mas inveteradas y la mas crasa ignorancia: confiémos pues en que al fin dará á conocer á los hombres el verdadero origen de sus extravios y de sus males, haciéndoles pensar seriamente en prevenirlos por medio del conocimiento de sus deberes y derechos, meditando las máximas del bien y del mal, de lo justo é injusto, y estudiando la ciencia del derecho natural. La marcha de la razon humana en el camino de la ilustracion es muy lenta, muy densas las tinieblas que le ocultan, é innumerables los obstáculos que se le ofrecen, y tanto mas difíciles de superar cuanto que se suceden alternativamente y se afirman en la misma naturaleza humana, cuando no se ha procurado destruirlos por medio de una cultura bien entendida, en su origen y desde el momento en que aparecieron.

El niño es dócil: el hombre formado tenaz. La juventud recibe muy fácilmente la luz que ha de ser su guia; pero la edad avanzada, no hallándose acostumbrada á su brillo, cierra los ojos al menor rayo que los hiere, no pudiendo soportarlo de modo alguno.

Asi sólamente trabajando para los jóvenes podemos prometernos algun fruto. La luz que les presentaremos producirá infaliblemente en sus corazones las impresiones mas felices y duraderas; ellos serán á su tiempo el lustre y ornato de la sociedad; penetrados de las máximas de las leyes naturales, respetarán los sagrados deberes que la cimentan, gozarán de todas las ventajas de una union fundada en la virtud y conforme á las miras del Criador, y hallarán en este establecimiento admirable toda la felicidad de que los hombres son susceptibles en el mundo.

He aqui lo que me ha movido á publicar estas *Lecciones de Derecho Natural y de Gentes*, que he estractado de la obra *Principios de Derecho Natural y de Gentes* de M. BURLAMAQUI, que acabo de publicar en 8 vol. en 8.^o, y que por lo mismo solo son propios para los que ya han recibido las primeras nociones. Felices las sociedades si sus gobernantes se persuaden al fin, de que sin este estudio, en vano se lisonjean de hacer á los hombres virtuosos, y de ver sus cuerpos políticos cimentados por la agradable alternativa de los servicios recíprocos.

LECCIONES

DE DERECHO NATURAL

Y DE GENTES.

DERECHO NATURAL.

LECCION PRIMERA.

De la naturaleza del hombre y de sus facultades principales, con relacion al derecho natural.

EL derecho natural es el sistema de las reglas de justicia y equidad que ha grabado Dios en nuestros corazones, y que nos son reveladas por la recta razon. Estas reglas tienen con la naturaleza del hombre la misma relacion que las leyes físicas con la naturaleza de los cuerpos: de manera, que así como explica la física las leyes de los cuerpos examinando su formacion y sus propiedades, del mismo modo deberemos inquirir las leyes naturales, estudiando la naturaleza del hombre y sus principales facultades.

El hombre es un ser dotado de inteligencia y de razon, un ser compuesto de un cuerpo organizado y de una alma racional. Su cuerpo se forma de partes sólidas y fluidas, muévase naturalmente, y aunque aparece débil al principio, crece y se desarrolla poco á poco con los alimentos que recibe, hasta que mostrándose en

toda su robustez y lozanía, decae insensiblemente y pasa á la ancianidad que le conduce al fin á la muerte. Tal es el curso ordinario de la vida humana, á no ser que lo abrevie alguna enfermedad ó algun accidente.

Pero además de la admirable máquina de su cuerpo, se halla dotado el hombre de una alma racional que le distingue ventajosamente de los brutos, y por medio de la cual piensa y puede formarse justas ideas de los diferentes objetos que se le presentan, puede compararlos mutuamente, deducir principios conocidos de verdades desconocidas, juzgar con rectitud de la relacion que las cosas tienen entre sí y con el hombre, y deliberar acerca de lo que debe hacer ó evitar, resolviéndose en su consecuencia á obrar de tal ó cual manera. Nuestro espíritu recuerda lo pasado, lo une con lo presente y estiende sus miras hasta el porvenir. Puede ver las causas, los progresos y consecuencias de las cosas, y descubrir, como de una sola mirada todo el curso de la vida; lo que le pone en estado de proveerse de lo necesario para su sostenimiento; y sin que en nada de esto se halle sujeto á fuerza alguna que determine sus operaciones, de un modo uniforme ó invariable, sino que puede obrar ó no, suspender sus acciones y sus movimientos, ó dirigirlos y regularlos como crea mas oportuno.

Las diferentes partes de que se compone el hombre, son la fuente de otras tantas especies de acciones. Unas son espirituales porque se consideran como dimanadas únicamente del alma, y tales son las de afirmar, negar, juzgar, discurrir, concebir, meditar, etc. Otras corporales porque son propias de solo el cuerpo; como la circulacion de la sangre, el latido del corazón, la digestion etc.; y otras hay mistas de corporales y espirituales, porque provienen de ambas sustancias; como las de hablar, andar, respirar, y segun algunos fisiologistas los movimientos de cabeza, ojos y brazos, etc.

Las acciones que dependen del alma, por originar-

se, ó recibir de ella su direccion, se llaman acciones *humanas ó voluntarias*; de donde se infiere que el alma es el principio de las acciones humanas, y como estas no se hallan sujetas á fuerza alguna que las determine uniforme é invariablemente, como ya hemos dicho, pueden tener una regla que las dirija en utilidad del que las ejecuta. Mas para conocer esta regla que dirige las operaciones del alma, debemos examinar las facultades principales de esta.

Preséntanos el alma, no obstante su sencillez, tres facultades principales que en el fondo no son mas que otras tantas maneras de obrar; á saber: el *entendimiento*, la *voluntad* y la *libertad*. Es el primero *aquella facultad del alma por la cual percibe las cosas formándose de ellas ideas para llegar á conocer la verdad*. Tres especies hay de verdades; *metafisica, lógica y moral*. Verdad *metafisica* es la existencia real de las cosas conforme á las ideas que nos han inducido á darles los nombres con que las designamos. La verdad *lógica* es la conformidad de las ideas con los objetos que representan; y en fin la verdad *moral*, en el sentido en que aqui la tomamos, es la conformidad de nuestras ideas con las relaciones que tienen nuestras acciones con la ley. Conocer pues la verdad en toda su estension, es percibir las cosas tales como son en si mismas, sus relaciones con la ley, y formarse acerca de ellas ideas conformes á su naturaleza y á sus relaciones con la misma ley.

Necesario es sentar aqui como un principio incontestable que el entendimiento humano es recto por su naturaleza, que tiene la fuerza necesaria para conseguir el conocimiento de la verdad y para distinguirla del error, especialmente en todo aquello que interesa á nuestros deberes y que debe inclinar á los hombres á una vida virtuosa, honesta y tranquila, siempre que el hombre dirija á este fin su atencion y cuidado; concurren á convencernos de la verdad de este principio la experien-

cia y los interiores sentimientos; porque aunque es verdad que nuestro entendimiento es bastante limitado, que muchas veces recibimos con la leche maternal preocupaciones que con dificultad corrige despues la educacion; aunque es verdad que otrás veces nos arrastran las pasiones á los errores mas crasos, y que otras adoptamos varias proposiciones sin examinarlas con la atencion debida, no obstante el grande interés que tenemos en examinarlas y conocerlas á fondo, la única consecuencia que de aqui debemos deducir es, que es necesario cultivar nuestra razon, desconfiar de nosotros mismos, aprender á dudar y á suspender nuestros juicios, prevenir y hacer frente á nuestras pasiones y persuadirnos íntimamente de que el entendimiento es por su naturaleza justo y recto, siempre que no concurre algun defecto nuestro á inducirlo en error. (*Véase á BURLAMAQUI, tomo II, pág. 9 y sig.*)

Por estos medios podemos en fin llegar á conocer clara y distintamente las cosas y sus relaciones, las ideas y su conformidad con los objetos que nos las escitan, y finalmente adquiriremos el conocimiento de la verdad, cuyo carácter esencial es la evidencia que necesariamente produce una conviccion interior que forma el mayor grado de certeza. Y aunque es verdad que no todos los objetos se ofrecen á nuestra vista con tanta claridad, y que á pesar de que pongamos cuantos cuidados y atencion es posible, sólo podemos alcanzar á ver débiles resplandores que segun su mayor ó menor fuerza producen diversos grados de probabilidad y de verosimilitud, esto es una consecuencia necesaria de la limitacion de nuestras facultades.

No obstante, basta que pueda el hombre conocer con certeza en lo relativo á su destino y estado, lo que le interesa para su perfeccion y felicidad. He dicho con *certeza* y no con *evidencia* porque cualquier hombre puede conocer con certeza sus deberes, bien sea por medio de sus estudios ó por testimonio ajeno; pero solamen-

ta pueden conocerlos con evidencia las personas ilustradas con superiores conocimientos.

Es pues el objeto del entendimiento la verdad, á cuyo descubrimiento deben dirigirse todos los esfuerzos del hombre; porque su conocimiento es la perfeccion del entendimiento á que debemos aspirar continuamente, y cuanto mas nos acerquemos á él, mas el entendimiento se va perfeccionando.

Opónese directamente á la verdad el *error*, que es la oposicion de nuestras ideas con la naturaleza y estado de las cosas y de sus relaciones con las leyes. Solo el error puede ser el principio de las acciones malas, pues la ignorancia que muchas veces se confunde indebidamente con él, no siendo en sí mas que una simple privacion de ideas, no puede causar efecto alguno. Y á la verdad siendo el error consecuencia necesaria de un juicio falso, si se abstuviera de juzgar un ignorante no podria ser inducido en error, ni obraria segun él; porque solamente obramos por una determinacion de la voluntad, la cual no puede determinarse á accion alguna sin tener de ella un conocimiento prévio, verdadero ó falso.

No obstante, si se considera la ignorancia como siendo causa del error, puede tambien mirarse como principio mediato de nuestras acciones, y este es el motivo de confundir los jurisconsultos la ignorancia con el error, aplicando á la una lo que atribuyen al otro; y en este sentido se distingue la ignorancia lo mismo que el error, en *ignorancia* ó *error de hecho* y de *derecho*, en *voluntario* ó *involuntario*, en *vencible* ó *invencible*, etc.

La ignorancia ó error es de hecho cuando ignoramos ó nos equivocamos acerca de un hecho que no es muy conocido, y de derecho cuando acerca de la disposicion de una ley. Llámase tambien error de *hecho* el que cometemos cuando avanzamos un hecho por ignorancia, en cuyo caso hay un error ó un falso enunciado; pero si el hecho falso lo avanzamos sabiendo que lo era, habria

en ello mala fé y ya no seria error. En cuanto á la ignorancia de *derecho* solo puede cometersé con respecto al derecho positivo; pero nadie se présume que ignora el derecho natural, y ni aun la gente mas sencilla y descuidada tienen excusa en esta materia. *Nec eá re rusticitati venia præbeatur.* (1)

La ignorancia ó el error de hecho comun es aquel en que incurren la mayor parte de los que tienen interés en saber un hecho que ignoran: acerca de este error es máxima en derecho: *error communis facit jus*, es decir que esta máxima excusa asi al que ha incurrido en él como á los demas.

Un título entero emplearon los jurisconsultos romanos para tratar espresamente de la ignorancia de *derecho* y de la de *hecho* (2); pero no tanto la consideraron como ejerciendo algun efecto con respecto á las acciones morales, quanto como sirviendo para adquirir, conservar ó perder algun derecho ó alguna accion en justicia; pudiéndose reducir todo quanto dicen á que la ignorancia de derecho se halla acompañada de alguna negligencia inexcusable, pero que no sucede asi con la ignorancia de hecho; por lo cual exige la equidad que solo dañe ó perjudique la primera. *Regula est, juris quidem ignorantiam cuique nocere, facti vero ignorantiam non nocere.* (3)

La ignorancia en que por culpa nuestra nos hallamos, ó el error contraído por negligencia, y en que no hubiéramos incurrido si tuviésemos cuantos cuidados y cuanta atencion estaba en nuestras facultades, es una ignorancia *voluntaria*, un *error vencible*; pero habrá ignorancia *involuntaria* y error *invencible*, si estos son

(1) Lib. II. Cod. de in jus. voc.

(2) Digest. lib. XXII. tit. VI. Cod. lib. II. tit. XVIII. véase á Domat, leyes civiles, etc. primera part. lib. I. tit. XVIII sect. I.

(3) Digest., ibid. leg. IX.

tales que no hemos podido ni prevenirlos ni rechazarlos, á pesar de haber empleado todos los cuidados moralmente posibles, segun la constitucion de las cosas humanas y de la vida comun.

Distínguese ademas la ignorancia ó error *esencial* de la ignorancia ó error *accidental*. La esencial es la que tiene por objeto alguna circunstancia necesaria en el asunto de que se trata, influyendo por esto directamente en la accion que en su virtud se ejecuta, de tal suerte, que á no concurrir este error, no se hubiera llevado á efecto: razon por la cual se le llama tambien error *eficaz*. Al contrario, error accidental es el que no tiene relacion alguna necesaria con el asunto de que se trata, y que por consiguiente no puede considerarse como causa verdadera de la accion.

Todas estas especies diferentes de errores pueden reducirse á dos clases generales: á *errores de práctica* y á *errores de especulativa*. Los primeros son mas fáciles de destruir, porque enseñándonos frecuentemente la *esperiencia* que precisamente los medios que empleamos para ser dichosos son los que mas nos alejan de la felicidad, entregándonos á bienes ilusorios que pasan fugazmente, dejando únicamente en pos de sí dolor ó verguenza, volvemos á nuestras primeras reflexiones, dudamos de las máximas que ciegos acogimos sin exámen alguno, y las desechemos, y destruimos poco á poco el gérmen de nuestros extravios. Pero los errores de *especulativa* se arraigan mucho mas, porque raras veces nos los dá á conocer la *esperiencia*. Ocultas sus raices en nuestros primeros hábitos é inclinaciones y faltos nosotros por lo comun del poder necesario para elevarnos al punto de su nacimiento, nos hallamos como en un laberinto, para salir del cual tentamos todos los caminos, y en donde aun quando vemos que nos hemos equivocado en ellos, no acertamos quasi nunca á comprender cómo podremos conseguir nuestro objeto. Pero estos errores son poco peligrosos siempre que no influyan en nuestra con-

ducta, y aun dado caso que lleguen á influir pueden ser corregidos por la experiencia.

Mas no bastaba que tuviera el alma la facultad de representarse y de conocer los objetos, sino que ademas debia existir un principio de actividad que la pusiera en movimiento, una facultad por la cual se determinase el hombre, despues de haber conocido los objetos que se le presentan, á obrar ó no, segun creyera conveniente: y esta facultad es la que se llama *voluntad*. Es pues la voluntad aquella potencia del alma que la determina á buscar por sí misma y en virtud de un principio de actividad inherente á su naturaleza, lo que le es conveniente, á obrar con resolucion, á hacer una accion ó no ejecutarla, atendiendo siempre á su felicidad.

La *felicidad* es aquella satisfaccion interior del alma que proviene de la posesion de algun bien. *Bien* es todo lo que conviene al hombre para su conservacion, perfeccion, comodidad, ó para sus placeres reales. Al contrario, *mal* es todo lo que es opuesto á la conservacion, perfeccion, comodidad y á los placeres reales del hombre.

Refiérense á la voluntad los *instintos*, las *inclinaciones* y las *pasiones*. Instintos son sentimientos escitados en el alma por las necesidades del cuerpo que la determinan físicamente y so pena de muerte á satisfacerlos sin dilacion. He dicho físicamente, no porque piense que la armonía del alma y la del cuerpo se ejecutan por medio de una accion recíproca, sino porque el alma no podria dilatar la satisfaccion de las necesidades físicas del cuerpo, sin desordenar su mecanismo, causando su completa destruccion.

Entendemos por *inclinaciones* aquellos estímulos de la voluntad que la dirigen hácia ciertos objetos determinados, de un modo igual, tranquilo y tan proporcionado á todas sus operaciones que lejos de turbarlas las facilitan por lo regular. Las *pasiones* son movimientos mas *impetuosos y turbulentos que sacan al alma de su na-*

tural asiento , impidiéndola por lo comun dirigir bien sus operaciones. No obstante , instintos , inclinaciones , pasiones , etc. no son mas que distintas voces con que se expresa los actos de la voluntad , segun los objetos y el grado de fuerza que la determinan á ellos. La única diferencia que en ellas se observa es , que lo que en general se llama inclinaciones y pasiones consideradas en cada hombre en particular , se diferencian y varían notablemente ; pero los *instintos* son siempre los mismos en todos los hombres , porque dependen de las leyes mecánicas naturales y necesarias , al contrario que las pasiones é inclinaciones dependen absolutamente de la libertad.

Determinase siempre el alma á sus operaciones en virtud de un principio interno y de su voluntad , sin verse obligada ni por su propia naturaleza , ni por otra fuerza esterna ; lo que se llama *obrar libremente*. Es pues la *libertad* un principio interno del alma por el cual se determina á obrar ; modifica y regula sus operaciones á su placer , de suerte que puede ò suspender sus acciones y deliberaciones ò dirigirlas hácia otra parte ; en una palabra decidirse y obrar segun su eleccion y como crea mas conveniente. Fácil es de conocer que solo definimos aqui la libertad física , porque la libertad moral es mas diferente ; pero no es oportuno hablar ahora de ella.

Dedúcese de lo dicho que podemos considerar la libertad como una facultad de elegir lo que creemos conveniente á nuestra dicha , y la voluntad como el acto de esta facultad ò última determinacion que la pone en práctica. Esta excelente facultad presta al hombre una especie de imperio sobre sus acciones , y le hace responsable de ellas , poniéndole en el caso de elegir las , sin lo cual no se le podrian imputar.

Fácil es de ver que el objeto de la libertad debe ser el *bien* ; porque debe recaer la eleccion del hombre sobre lo que conviene á su verdadera felicidad , y como el bien es una consecuencia de lo *verdadero* , puesto que lo falso

no nos pueda conducir á él, se sigue que la libertad no podrá elegir el bien, si no descubre antes el entendimiento lo verdadero: y he aquí otro motivo que nos manifiesta la necesidad de perfeccionarnos, porque sin conocer lo verdadero, no tiene ninguna guía la libertad para elegir el bien, ni hay seguridad en nuestra conducta.

Debemos observar acerca de lo verdadero que cuando llega á verse herido nuestro espíritu por la evidencia ya no podemos suspender nuestro juicio, porque la evidencia destruye todos los esfuerzos que hagamos con este objeto; y así conociendo el todo y sus partes tenemos que confesar que el todo es mayor que una de sus partes é igual á todas juntas. Pero no sucede lo mismo en aquellas ideas acerca de las cuales no tenemos evidencia; porque entonces nos vemos enteramente libres para formar nuestros juicios, y aunque naturalmente nos sintamos inclinados hácia el juicio que nos parece mas verosímil y probable, no obstante, como la probabilidad no nos quita las dudas acerca del juicio contrario, puede producir en nosotros mas ó menos fuerza, pero nunca es irresistible, como la que produce la evidencia; y así podemos decir que donde mas se despliega la libertad humana para el conocimiento de lo verdadero es en los casos en que interviene solamente probabilidad; y como un hombre ilustrado llega á adquirir la evidencia de las cosas con mas frecuencia que un ignorante, es claro que aquel es menos libre que este; pudiéndose decir que la libertad física para conocer lo verdadero está en razón recíproca de los conocimientos que cada uno tenga.

No debemos sin embargo deducir de aquí que las personas ilustradas sean menos libres que las ignorantes ó simples, error que daremos perfectamente á conocer con solo preguntar si ¿habrá alguno que quiera ser ignorante ó mentecato, porque, no pudiendo estos conocer la evidencia de las cosas sino muy raras veces, se deter-

minan á obrar en virtud de reflexiones sábias, con menos frecuencia que un hombre ilustrado y de buen sentido? Dar el nombre de libertad á la facultad de permanecer sin saber á que resolverse como sucede con las cosas dudosas ó inciertas; llamar así la facultad de hacer el loco y de convertirse en juguete de la miseria y de la vergüenza ¿no es deprimir un nombre tan noble? Si consiste la libertad en sacudir el yugo de la razon, en no someterse á la evidencia que nos aparta de lo peor, si á esto se llama, repito, verdadera libertad, deberán ser únicamente libres los locos y los mentecatos. La naturaleza de la libertad consiste propiamente en la eleccion: el que no sabe elegir no sabe ser libre: tal es el caso en que se hallan los ignorantes, necios y mentecatos. Al contrario solo merecen el nombre de *agentes libres* los que conociendo la naturaleza de las cosas se hallan en estado de escoger.

Pero hay que hacer una observacion muy importante sobre esta materia, á saber: que es muy libre el hombre para obrar con respecto á los bienes y males particulares, pero no cuando se trata del bien ó del mal en general. Perfeccionando el bien nuestra existencia y destruyéndola por el contrario el mal, abrazamos el primero y evitamos el segundo, por una consecuencia precisa de aquella ley física y por consiguiente necesaria que nos prescribe nuestra propia conservacion: pero con respecto á los bienes y males en particular, podemos elegir libremente por la misma razon que no podemos hacerlo cuando se trata de ellos en general. Porque hallándose el hombre por su destino en una absoluta necesidad de desear y de buscar el bien y de huir del mal en general, sino fuera libre con respecto á ellos para esto, se veria espuesto á cada momento á elegir lo que le repugnaba, puesto que se le presentaria el bien bajo las apariencias del mal y vice-versa; se veria inclinado necesariamente á buscar el bien y evitar el mal, y no tendria la facultad de distinguirlos por medio de una de-

tenida reflexion, lo que seria una contradiccion manifiesta.

Ademas, siendo la idea del bien en general una idea simple, es clara y evidente y no puede menos de concebirla la voluntad; pero siendo al contrario la idea del bien en particular muy compleja, no lo concebimos tan pronto y en toda su estension, y se nos presentan mezclados los males con los bienes particulares y vice-versa. Agrégase á esto la razon de que cada objeto causa en el hombre diferentes impresiones segun las diversas afecciones que escita en él; porque unos le afectan, por ejemplo, en su estimacion ó en su orgullo; otros hieren sus sentidos exteriores fascinándolos por el placer, y otros le interesan por su amor propio que le induce á su propia conservacion, y considerando el hombre los primeros como honestos y convenientes, los segundos como agradables y los últimos como útiles, cada uno de estos bienes en particular arrastra al hombre en pos de sí con mas ó menos violencia segun la fuerza de las impresiones que causan en su corazon. Pero la reflexion y por consiguiente la libertad ayuda entonces al hombre á distinguir lo real de lo aparente, y el bien sólido y duradero del falso y transitorio.

Todo el sistema de la moral se funda en esta libertad. Reflexiones, deliberaciones, acciones, investigaciones, juicios; todo esto supone libertad. De aqui las ideas del bien y del mal, del vicio y de la virtud; de aqui la alabanza ó vituperio, la aprobacion ó reprobacion de nuestra conducta ó de la agena; porque si no supusiéramos la libertad no existirían los afectos y sentimientos naturales de los hombres unos hacia otros, como la amistad, la benevolencia, el reconocimiento, el odio, la aversion, la cólera, las quejas é insultos. En una palabra, como esta prerogativa es en cierto modo la llave del sistema de la humanidad, si se la quitara al hombre se confundiríay trastornaría todo.

Llámanse *acciones voluntarias* las que de tal modo

dependen de la voluntad humana que no se ejecutarían sin determinarse á ello la voluntad por algun acto inmediato, precedido del conocimiento del entendimiento, y que por consiguiente puede cada uno ejecutar ó no.

Toda accion voluntaria lleva consigo dos cosas: una que se puede considerar como la materia de la accion, y otra como la forma: la primera es el movimiento mismo de la accion considerado precisamente en sí mismo; la segunda es la dependencia en que está este movimiento de un decreto de la voluntad, en virtud del cual se sabe que la accion proviene de una causa libre y capaz de resolverse por sí misma. El uso actual de la accion considerado precisamente en sí mismo, se llama con mas propiedad *accion de la voluntad* que no *accion libre*; porque este último título se dá únicamente al movimiento de las facultades considerado como dependiente de una determinacion libre de la voluntad: pero se consideran tambien las *acciones voluntarias*, ó absolutamente y en sí mismas como movimientos físicos promovidos por un decreto de la voluntad, ó bien como que sus efectos pueden imputarse al hombre. Cuando encierren las acciones voluntarias esta segunda mira, tienen el nombre de *acciones humanas*, y como somos tenidos por moderados ó atrevidos segun que ejecutamos debida ó indebidamente estas acciones, es decir, segun convienen ó no con la ley que es su regla, y como se dá el nombre de *costumbres* á las disposiciones mismas del alma que resultan de muchos actos reiterados, llevan tambien las acciones humanas el título de *acciones morales*. (*Véase sobre esta leccion á LOCKE, sobre el entendimiento humano; á MALBRANCHE, Investigaciones de la verdad; á WOLFIO, Psychol. empir. et ration.; CONDILLAC, Origen de los conocimientos humanos; BONNET, Ensayo analítico sobre las facultades del alma; á BURLAMAQUI, tomo I, cap. I y II.*

LECCION II.

El hombre es una criatura capaz de direccion moral y responsable de sus acciones ; sus diversos estados.

Resulta de la naturaleza del hombre que acabamos de esponer, que es una criatura realmente capaz de elegir y dirigir sus acciones y conducta, puesto que puede conocer por medio de sus facultades la naturaleza de las cosas y sus relaciones con su felicidad, y que puede detenerse á elegir con sensatez lo que le conviene. No sin fundamento, pues, hemos explicado la teoria de sus principales facultades, antes de inquirir las reglas que debe seguir en su conducta. Y en verdad, puesto que estas reglas nos deben servir para distinguir lo que es naturalmente bueno de lo que es malo naturalmente; ¿como determinaríamos esto sino es conociendo la esencia y la naturaleza del hombre y de todas las demas cosas, y considerando la conveniencia ó discordancia de las acciones con esta esencia y naturaleza? La experiencia confirma esta verdad. Figurémonos que alguno nos dá una cabal idea de las leyes de la naturaleza, y que examinamos despues la naturaleza y esencia del hombre y de las demas cosas; y comprenderemos claramente por este medio la razon por que deben ser reguladas y determinadas nuestras acciones libres del modo que la regla lo prescribe. Sucede con las leyes morales lo que con las leyes físicas que son tan conformes á la naturaleza y propiedades de los cuerpos, que no puede mudarse ni una sola sin destruir el universo enteramente.

Puesto que el hombre puede seguir la conducta que guste, es claro que se le debe tener por autor inmediato de sus acciones; que es responsable de ellas y que se le pueden imputar con razon; porque imputar una accion á alguno, es atribuírsela como á su verdadero autor, ponerla por decirlo así á cuenta suya, y hacerle

responsable de ella; de lo que claramente se deduce que toda accion voluntaria es susceptible de imputacion, ó que toda accion ú omision verificada por el hombre puede decirse que ha sido causada por aquel en cuyo poder consistia que se verificase ó no, y que al contrario toda accion cuya existencia ó no existencia no ha dependido de nosotros no se nos puede imputar. (*Véase á BURLAMAQUI, tomo I, cap. III; á PUFFENDORFIO, Derecho natural y de gentes, lib. I. cap. V.*)

Los diferentes estados del hombre no son otra cosa que la situacion en que se halla respecto á los seres que le rodean, con las relaciones que de aqui resultan. Pueden reducirse estos diversos estados á dos clases generales: los unos son estados primitivos y originarios, y los otros accesorios ó adventicios. Epitecto comprendió en muy pocas palabras estos estados que el hombre debe tener en consideracion para juzgar con prudencia acerca de sus deberes naturales. «Reunese en ti, dice, cualidades que exigen el cumplimiento de muchos deberes; eres hombre, habitante del mundo, hijo de Dios, hermano de todos los hombres. Bajo otros conceptos eres además senador ú ocupas alguna otra dignidad, eres joven ó anciano, hijo, padre ó marido. Medita las obligaciones que te imponen todos estos nombres; y ten sumo cuidado de no deshonorar ninguno.»

Estados pues, primitivos y originarios son aquellos en que se halla el hombre colocado por el mismo Dios, independientemente de hecho alguno humano. Estos estados son tres, segun los tres diferentes modos de considerar al hombre. 1.º Como hombre, esto es, como un ser inteligente y racional. 2.º Como criatura de Dios, y recibiendo de este Ser Supremo su existencia, esencia y facultades, etc; y 3.º como miembro de la sociedad.

El hombre debe conocer lo primero, siguiendo el orden de sus pensamientos, que existe y que es algo, esto es, un ser participante de la humanidad. «La mis-

ma naturaleza, dice Ciceron, nos ha dado por decirlo asi, cierto orgullo y nobleza, elevándonos sobre los demas animales.»

Remontándose despues el hombre á su origen conoce que debe su existencia, su esencia, cualidades etc. al Ser Supremo; porque por poco que use de sus facultades y que se estudie á sí mismo, reconoce indudablemente que ha recibido la vida, la razon y cuantas dotes le adornan de este Supremo Hacedor, y que en todo esto experimenta diariamente, del modo mas sensible, los efectos del poder y de la bondad del Criador.

Finalmente, el tercer estado primitivo y originario es aquel en que se hallan los hombres, unos con respecto á otros. Habitando todos una misma tierra; vecinos los unos de los otros, con una naturaleza comun, con las mismas facultades, con las mismas inclinaciones, con iguales necesidades, con los mismos deseos, necesitándose unos á otros, y no pudiendo procurarse un estado agradable y tranquilo sino prestándose sus mútuos auxilios: esta es la causa porque se les advierte unidos por una mútua inclinacion natural, que establece entre ellos cierto comercio de servicios y de favores, de donde resulta el bien comun de todos y la utilidad de cada uno en particular. El estado natural de los hombres entre sí, es pues un estado de union y de sociedad, *puesto que la sociedad no es otra cosa que la union de muchas personas para promover el bien comun.*

Pero siendo el hombre por su naturaleza un ser libre puede modificar considerablemente su primer estado y dar por medio de diversos establecimientos un nuevo aspecto á la vida humana. De aqui la formacion de los estados accesorios ò adventicios que son propiamente obra del hombre, y en los que se encuentra colocado por sus propios actos, y en consecuencia de los establecimientos de que es autor.

El primero de estos estados accesorios es el de *familia*; sociedad la mas antigua y natural de todas, y

que sirve de fundamento á la sociedad civil, puesto que un pueblo ó una nacion no es mas que un compuesto ò congregacion de muchas familias. Las familias principian su formacion con el matrimonio, union á que la misma naturaleza convida á los hombres, y de la cual nacen los hijos que, perpetuando las familias, sostienen la sociedad humana y reparan las brechas que la muerte abre en ellas diariamente. Diversas son las relaciones que produce el estado de familia, á saber: la de marido y muger, de padre, de madre y de hijos, de hermanos y de hermanas, y todos los demás grados de parentesco que son el primer lazo que une á los hombres.

Otro establecimiento muy importante que produce un nuevo estado accesorio, es la propiedad de bienes; ella modifica el derecho que tenian originariamente todos los hombres á los bienes de la tierra, y distinguiendo cuidadosamente lo que debe pertenecer á cada uno, asegura á todos el goce tranquilo y apacible de lo que poseen; lo que es un medio muy oportuno de mantener entre ellos la paz y buena armonia.

Pero entre todos los estados producidos por hecho de los hombres, es el mas considerable el estado civil, ó el de la sociedad civil y del gobierno.

El carácter esencial de esta sociedad, que la distingue de la mera sociedad natural, es la subordinacion á una sociedad soberana, que representa el lugar de la igualdad y de la independencian, cuya naturaleza explicaremos al tratar del derecho de gentes.

La sociedad civil y la propiedad de bienes han originado otros muchos establecimientos que son la belleza y el ornato de la sociedad, y de donde resultan otros tantos estados accesorios, como son los diferentes cargos de los que tienen alguna parte en el gobierno, los magistrados, jueces, oficiales, príncipes, ministros de la religion, doctores etc., á los que se deben añadir los que producen las artes, los oficios, la agricultura, navegacion y

el comercio con todas sus dependencias; lo que forma otros tantos estados particulares que hacen muy variada la vida humana. (*Véase á BURLAMAQUI, Derecho natural, cap. III y IV. tomo I, pág. 73 y siguientes; á PUFFENDORFIO, Derecho natural y de gentes, lib. I. cap. I. §. VII y sig.*)

LECCION III.

El hombre debe seguir una regla en su conducta; medios de hallarla y fundamentos del derecho en general.

Por regla entendemos aquí un principio, una máxima que proporciona al hombre un medio seguro y pronto para conseguir el objeto que se propone.

Tanto la naturaleza del hombre como sus necesidades, reclamaban que hubiera principios fijos en su conducta y que se conformasen sus acciones á una regla, pues que al dotarnos Dios de una alma no fue su único objeto animar nuestro cuerpo y preservarle de la corrupcion. La manera como somos formados, la estructura admirable de nuestro cuerpo, su íntima union con el alma, todas estas cosas nos manifiestan que no ha formado Dios á los hombres de tan admirable modo para contemplar con frialdad cual se destruye á merced del capricho su mas bella obra.

Nosotros somos creaciones de un Ser infinitamente sabio, y ninguna criatura suya es abandonada en sus operaciones á los caprichos del acaso, como se ve por la constante uniformidad de sus producciones ò de sus efectos. Si elevamos los ojos al cielo veremos que todos los astros estan sujetos á seguir en sus revoluciones, reglas fijas que les obligan á mostrarse y desaparecer á su debido tiempo, de modo que pueden reducirse sus variaciones á cálculos seguros. Si tendemos la vista por la tierra que vegeta á nuestros pies, descubriremos maneras de

proceder tan constantes como dignas de admiracion. Todos los animales de una misma especie tienen la misma configuracion; todos proceden ò son estimulados á su propagacion por leyes constantes y eternamente observadas; ¿y habia de ser el ser racional el único que viviese sin reglas y sin leyes, que desmintiera su naturaleza, que se hallase dotado en vano de inteligencia, y que naciese con un sentimiento de órden únicamente para tener el privilegio de apartarse de él á merced de sus deseos? ¿Le habria colmado Dios de los dones mas perfectos solo para darle mas medios de substraerse á su dependencia? ¿Y se podria concebir siquiera que hubiese un ser creado que no se viera obligado á obrar conforme á las miras del que le dió la existencia? ¿Hubiera obrado sabiamente el Criador, sino se hubiese propuesto en la produccion de sus criaturas, fines convenientes á su naturaleza, sino las sometiera á leyes que las condujesen á estos fines? ¿Nos presentan idea alguna de sabiduria el caos, el desórden y la confusion? ¿y no se deduce al contrario, del órden constante que reina en el mundo que este es obra de una naturaleza mas perfecta y superior á todo cuanto nos rodea? Por otra parte, despues que Dios ha coordinado todos los demas seres con infinita sabiduria, ¿habria abandonado al desórden las únicas criaturas racionales? Jamás hallará cabida esta presuncion en el espíritu de un hombre racional. En efecto, Dios le ha criado con un fin sabio; y al darle una naturaleza mas superior que á sus demas producciones, formó la Divinidad designios mas sublimes acerca de su destino.

Quiso que la felicidad de que le hacia capaz la consiguiese á título de recompensa, y la recompensa supone méritos y los méritos libertad para adquirirlos; así fue que dejó Dios al hombre á merced de su propio alvedrío y le hizo llevar en sí mismo el principio de sus determinaciones, y obrar por eleccion; pero como una criatura está espuesta á equivocarse en su eleccion de-

be ser regulada al tenor de las nociones que la razon le dá: he aqui pues la regla y la necesidad de que esta exista.

La regla supone indispensablemente un fin que se consigue conformándose á ella; pero por poco que reflexione el hombre sobre su esencia reconocerá en breve que nada hace sino con la mira de su felicidad, último resultado que se propone en todas sus acciones, ó último término á que las dirige. Verdad es esta que sabemos por el sentimiento íntimo y continuo que tenemos de ella.

Tal es en efecto la naturaleza del hombre; amarse necesariamente, buscar en todo y por todo su conveniencia, y no poder jamás separarse de ella. La naturaleza nos hace desear el bien, y le buscamos por necesidad. Este deseo precede á todas nuestras reflexiones, sin que dependa de nuestro alvedrío el tenerlo ò no; porque nos domina y llega á ser el móvil de todas nuestras determinaciones, y si nuestro corazon se inclina hácia algun bien particular, es por la impresion natural que nos impele hácia el bien en general. Por eso no depende de nosotros el mudar esta inclinacion de la voluntad que nos ha dado el mismo Criador; porque, á la verdad, aunque es conforme á la naturaleza de todo ser inteligente y racional obrar siempre con cierta mira y con un fin determinado, no es menos evidente que esta mira ò este fin, es siempre en último resultado el mismo, es decir, el de su propia utilidad y felicidad. El deseo de la felicidad es pues tan esencial al hombre como su razon; y le es inseparable, porque de lo contrario habria contradiccion en suponer un ser racional que se desprendiera de sus intereses, ó que mirase con indiferencia su propia felicidad. Finalmente, el mismo móvil observamos en los que se abandonan á sus pasiones, entregándose á los crímenes mas vergonzosos, puesto que buscan su felicidad causando aquellos males, y que se creen infelices quando no pueden conseguir el goce que se prometen

del cumplimiento de sus deseos, y al contrario dichosos cuando lo han obtenido.

Pero no por esto debemos considerar el amor propio y el sentimiento que nos inclina á nuestra felicidad como un principio malo por su naturaleza, y como fruto de la depravacion; porque esto seria acusar al autor de nuestra existencia y convertir en ponzoña sus dones mas preciosos. Todo cuanto recibimos del Ser Soberano perfectamente, es en sí bueno, y si se quisiera condenar este sentimiento como malo en sí, á pretesto de que el amor propio mal entendido y mal dirigido es origen de multitud de desórdenes, se deberia condenar tambien la razon, pues que de los abusos que de ella hacen los hombres provienen los errores mas groseros y los mayores desórdenes. Por otra parte nadie condena el amor para con nuestros semejantes como un principio malo por su naturaleza, y el amor á nuestros semejantes es una consecuencia necesaria del amor propio, como lo manifestaremos con mas claridad mas adelante.

Pero aunque es verdad que todo cuanto hace el hombre es con la mira de su felicidad, no es menos cierto que solamente podrá conseguirla por medio de la razon; porque el hombre experimenta que hay cosas que le convienen y otras que no le convienen; que entre las primeras no le prestan todas igual utilidad, sino que unas le convienen mas que otras; finalmente, que esta conveniencia ó utilidad depende por lo regular del uso que haga de ellas, y que aquello mismo que puede serle útil usándolo de cierta manera y con cierta medida, no le es útil si se escede de los límites de este uso. De suerte que solamente reconociendo la naturaleza de las cosas, y las relaciones que tienen entre sí y con nosotros mismos podemos saber su conveniencia ó inconveniencia con nuestra felicidad, distinguir lo bueno de lo malo, dar á cada cosa su lugar debido, su verdadero precio, y regular por consiguiente nuestros deseos é investigaciones; pero el medio único de adquirir este discernimien-

to es el de formarse ideas justas de las cosas y de sus relaciones, deduciendo de estas primeras ideas las consecuencias que se derivan por medio de raciocinios exactos y bien seguidos. Luego á sola la razon pertenecen estas operaciones; porque en cualquiera sentido que tomemos la palabra *razon*, siempre significará el principal instrumento que nos sirve para descubrir y demostrar la verdad. Luego todo hombre que es guiado por una facultad cuyo único empleo es distinguir y demostrar la verdad, será necesariamente discípulo de la verdad y no hará nada que sea contrario á ella; por consiguiente distinguirá los bienes de los males, colocará cada cosa en su clase y las estimará en su verdadero precio: punto único á donde viene á parar, ó mas bien, á donde debe venir á parar todo el saber humano.

Pero aun hay mas: no basta, para conseguir la felicidad, formarse ideas justas de la naturaleza y estado de las cosas, sino que es tambien necesario que siga constantemente la voluntad en nuestra conducta estas ideas y estos juicios; y solo la razon es la que puede comunicar al hombre y sostener en él la fuerza necesaria para hacer buen uso de su libertad, y para determinarse en todos los casos conforme á las luces del entendimiento, y á pesar de las impresiones y estímulos que podrian inducirle á lo contrario.

Se ve pues, que bajo todos aspectos es la razon el único medio que tienen los hombres de llegar á la felicidad, fin principal para que la recibieron. A él se dirigen todas las facultades del alma, y asi es que la misma razon nos puede indicar la verdadera regla de las acciones humanas. En efecto, sin esta fiel guia el hombre viviria guiado por el acaso; sin conocerse á sí mismo, ignorando su origen y su destino, el uso que debe hacer de cuanto le rodea, y semejante á un ciego, tropezaria á cada paso, y se estraviaria sin fin alguno, como en un laberinto.

Debemos deducir de todo esto que la primera idea

que nos dá la palabra *derecho*, tomada en el sentido mas general y con el que tienen cierta relacion todos los sentidos particulares, no es mas que lo que conoce y aprueba la razon como un medio seguro y pronto de conseguir la felicidad. Esta definicion es una consecuencia de los principios que hemos establecido; porque, puesto que el derecho, en su primera noción significa todo lo que dirige; y puesto que la direccion supone un objeto, un fin al cual se quiere llegar; que el último fin del hombre es la felicidad, y finalmente puesto que el hombre no puede llegar á conseguir esta, sino por medio de la razon, dedúcese evidentemente que *el derecho en general es todo lo que aprueba la razon como un medio seguro y pronto de conseguir la felicidad*. Asi tambien, en consecuencia de estos principios, cuando la razon se halla satisfecha de sí misma por encontrarse bien cultivada, y en aquel estado de perfeccion en que sabe usar de todo el discernimiento que le es propio, se llama recta razon por excelencia, como que es el primero y mas seguro medio de direccion que tiene el hombre para ir á su felicidad. A este mismo principio se atuvieron los juriconsultos romanos, cuando definieron el derecho ó la ley del hombre una razon inculcada *en la naturaleza, que manda lo que debe hacerse y prohíbe lo contrario: Lex est ratio insita in naturá, quæ jubet ea quæ faciendi sunt, prohibetque contraria*.

LECCION IV.

Reglas generales de conducta que nos suministra la razon. Naturaleza y primeros fundamentos de la obligacion. Del derecho y de la obligacion que le es inherente.

Puesto que hemos conocido por la leccion precedente el guia fiel que debe dirigir todos nuestros pasos, le preguntaremos ahora las reglas principales de nuestra

conducta, y los caracteres de los verdaderos bienes y males, para marchar siempre por el camino de la verdadera felicidad.

La primera regla que nos dá la razon concierne al conocimiento, y diferencias de los bienes y males, aconsejándonos *que examinemos con atencion la naturaleza de los bienes y de los males, y que observemos con cuidado sus diferencias, para saber dar á cada cosa su justo valor*: exámen no difícil de hacer, pues con solo prestar una ligera atencion á lo que diariamente experimentamos sabemos :

1.º Que componiéndose el hombre de cuerpo y alma existen tambien bienes y males de dos clases, á saber, espirituales y corporales, siendo los primeros los que afectan principalmente al alma, y los segundos los que tienen su lugar en el cuerpo y que le afectan particularmente.

2.º El segundo discernimiento que nos aconseja hacer la razon de los bienes y de los males, es el de *separar los verdaderos de los aparentes*. Porque muchas veces los estrechos límites de nuestro entendimiento, y nuestras pasiones nos impiden distinguir la realidad de las apariencias, en cuyo caso solo la razon nos puede guiar con seguridad.

3.º Debemos tambien calcular la duracion de los bienes y de los males, porque segun sea mas ó menos larga aumenta ó disminuye la cantidad de bien ó de mal. Hay en efecto bienes y males sólidos y duraderos, y otros inconstantes y transitorios.

4.º Hay tambien bienes y males presentes, y bienes y males futuros que son objeto de nuestras esperanzas y de nuestros temores.

5.º Hay bienes y males particulares que solo afectan á algunos individuos, y otros comunes y universales de los que participan todos los miembros de la sociedad. El bien general, es el verdadero bien; el particular opuesto al general es un bien aparente, y por consiguiente

un verdadero mal. Fúndase pues el exámen de los bienes y de los males en estas diferentes especies , exámen que nos llevará naturalmente á las reglas siguientes :

La verdadera dicha no puede consistir en cosas que son incompatibles con la naturaleza y estado del hombre. Lo que es incompatible con la naturaleza de un estado tiende á su destruccion; luego es claro que lo que tiende á la destruccion del hombre es incompatible con su felicidad.

No basta atender al bien y mal presentes para procurarse una felicidad sólida, sino que es preciso examinar tambien cuales serán las consecuencias naturales que de ellos resulten , para que comparando y contrapesando lo presente con lo futuro pueda conocerse de antemano cual deba ser el resultado de seguir uno ú otro. Lo que principalmente eleva al hombre sobre los brutos que no conocen mas que los objetos presentes, es el conocimiento de las consecuencias naturales de los bienes y de los males; y como estas consecuencias pueden ser muchas veces de tal naturaleza que cambien el bien en mal, y el mal en bien, es muy importante no olvidarlas en un cálculo racional.

Es contra la razon buscar un bien que sabemos con seguridad que causará un mal mas considerable ; porque este pretendido bien es en tal caso un verdadero mal.

Al contrario nada es mas conforme á la razon que resolvernos á sufrir un mal del que tenemos seguridad que nos resulte un bien mayor.

Debe preferirse un bien mayor á otro menor; porque es obrar sin tener en consideracion nuestra felicidad caminar lentamente hácia ella , por el camino que nos ofrece un bien menor, cuando podemos obtenerlo con prontitud por medio de un bien mayor.

Siempre debemos aspirar á los bienes mayores que pueden convenirnos, y dirigir nuestros deseos y nuestros desvelos á proporcion de la naturaleza y del mérito de cada cosa. Porque es perder de vista nuestra felicidad,

detenernos en bienes menores cuando podemos dirigirnos á los mayores y mas escelentes, asi como si deseáramos ó solicitáramos un bien con mas ansia que la que mereciera, ó por lo contrario no lo deseáramos ni solicitáramos con el celo que se merece, seria no conocerle, no estimarle en su justo valor, y en una palabra engañarnos.

No es necesario tener una completa certeza acerca de los bienes y males de consideracion; basta la sola probabilidad para obligar á una persona prudente á privarse de algunos bienes pequeños, y aun para sufrir algunos males ligeros, por adquirir bienes mucho mayores, ó por evitar males mucho mas desagradables. Cuando no podemos persuadirnos hasta la evidencia, es sumamente racional guiarnos por la probabilidad, aun cuando sea necesario sacrificar un bien pequeño y seguro á un bien mayor é incierto; regla que justifica suficiente la conducta general de los hombres.

En caso de duda debe decidirse por el partido mas seguro y que no ofrece riesgo alguno. Supongamos, por ejemplo, que los argumentos que se alegan para sostener la mortalidad del alma fuesen tan fuertes como los que sirven para demostrar su inmortalidad; en tal caso deberia decidirse por la inmortalidad, y obrar con arreglo á esta doctrina; porque aun cuando fuera errónea no nos resultaba perjuicio alguno, y por el contrario, si erróneamente seguíamos la opinion de la mortalidad del alma y obráramos con arreglo á ella, nos seria sumamente fatal este error.

No debemos omitir nada para hacer adquirir á nuestro espíritu gusto á los bienes verdaderos, de suerte que escite nuestros descos la consideracion de los bienes escelentes, y nos haga emplear todos los esfuerzos necesarios para adquirir su posesion. Los hábitos se forman por la reiteracion de actos uniformes, y la costumbre de obrar con arreglo á los consejos de la razon forma las virtudes.

Pero como para apetecer los verdaderos bienes, es ne-

cesario conocerlos, y esto solo se consigue perfeccionando nuestro entendimiento, se nos presenta como uno de los principales consejos de la razon el *perfeccionar nuestro entendimiento con todas nuestras fuerzas y con el auxilio de las ciencias*. Porque á proporcion de los conocimientos que adquirimos se aumenta el imperio de la razon, y conforme se va este aumentando adelantamos en el camino de la felicidad.

Son tan naturales estas reglas que no podemos pensar de otro modo; y tenemos que respetarlas porque no podemos ignorar su conformidad con nuestra naturaleza, de donde depende nuestra verdadera felicidad; asi es que nos vemos obligados á conformarnos con ella, es decir, que nos fuerza la razon, por decirlo asi, á conformar á ellas nuestras acciones, y en este sentido nos decimos *obligados á alguna cosa por las luces de la razon ó por nuestra propia conciencia*. Asi pues, podemos definir la *obligacion, una restriccion de la libertad natural, reconocida por la razon ilustrada sobre sus verdaderos intereses, y que determina al hombre á obrar de un modo con preferencia á otro*.

De donde se sigue que puede el hombre determinarse á obrar con mas ó menos fuerza, segun tengan mayor ó menor peso las razones que le determinan, y segun sea la impresion que produzcan en nuestra voluntad los motivos que de ellas resultan; porque es manifiesto que cuanto mas poderosos y eficaces sean estos motivos, mas fuerte é indispensable será la necesidad de conformar á ellos nuestras acciones: y aqui es donde se conoce perfectamente cual debe ser la fuerza de la evidencia, y con que prudencia debemos conducirnos en caso de incertidumbre.

Ademas de la significacion de *regla*, tiene el derecho otras acepciones ó sentidos particulares que es necesario indicar aqui: En primer lugar se toma el derecho con frecuencia, por una *cualidad* personal, por una *potestad*, por un *poder de obrar*, por una *facultad*. Y por eso se

dice que todo hombre tiene derecho á mirar por su conservacion, que un soberano tiene derecho á levantar tropas para la defensa del estado. En este sentido definiremos el derecho, *la potestad que tiene el hombre de servirse de cierto modo de su libertad y de sus fuerzas naturales, ya sea con respecto á sí mismo, ó á los demas hombres, siempre que apruebe la razon este ejercicio de sus fuerzas y de su libertad.*

Es necesario no confundir la mera *potestad* con el *derecho*. La simple potestad es una cualidad física; es la facultad de obrar en toda la estension de las fuerzas naturales; pero la idea del derecho es mucho mas limitada, pues que solamente comprende una relacion de conveniencia con una regla que modifica el poder físico, cuyas operaciones dirige como conviene para conducir al hombre á un fin cierto; y por esto se dice que es el derecho una cualidad moral.

A la palabra derecho tomada en la significacion esplicada corresponde la palabra *deber*. Porque cuando aprueba la razon que el hombre haga cierto uso de sus fuerzas y de su libertad, ó cuando reconoce en él cierto derecho, es necesario que para asegurarle este derecho, sugiera al mismo tiempo á los demas hombres la obligacion que tienen de dejarle gozar pacíficamente de su derecho, respetándole en él y aun favoreciéndole en su uso. He aqui la idea del deber que corresponde al derecho. Por otra parte el derecho de que hablamos aqui no es mas que un poder moral, que por lo mismo no se estiende al ejercicio de todas las fuerzas físicas, sino á aquella porcion de fuerzas que la razon aprueba. Si los demas hombres no respetasen este derecho seria inútil este poder moral, porque nadie podria ejercerlo; el poder físico de los demas, tomado en toda su estension, seria siempre un obstáculo insuperable para el poder moral, es decir, para el poder físico limitado por la razon. A no existir esta obligacion rigurosa de respetar los derechos de los demas, no tendria el hombre dormido nin-

guno de los derechos del hombre despierto, ó mas bien, nadie tendria mas derechos que los que le diera su poder físico, y no habria mas sociedad entre los hombres que la que subsiste entre ellos y las bestias feroces; porque reunidos una multitud de hombres que no admitiesen entre si ningun deber respectivo, ningun derecho recíproco, no formarian una verdadera sociedad; pues que esta no consiste únicamente en la reunion de los hombres, porque sabemos por propia esperiencia que puede subsistir sociedad entre hombres que vivan en paises lejanos, y no subsistir entre hombres que vivan en uno mismo; y asi lo que constituye verdaderamente la sociedad son los deberes recíprocos.

Todos los hombres tienen pues derechos y deberes recíprocos. Sin embargo, es necesario distinguir entre el derecho y el deber con respecto al tiempo en que comienzan á desarrollarse en el hombre estas cualidades. No está obligado el hombre á cumplir los deberes hasta que llega á la edad de la razon y del discernimiento, porque para cumplir un deber ó una obligacion, es preciso que sepa lo que hace y que se halle en estado de comparar sus acciones con una regla cierta. Pero con respecto á los derechos, como que pueden procurar la utilidad de alguno, sin que este los conozca, nacen y son válidos desde el momento de su existencia, y ponen á los demas en la obligacion de respetarlos.

Distínguense los derechos y los deberes en muchas especies. Hay derechos *naturales* y derechos *adquiridos*. Los primeros son los que pertenecen originaria y esencialmente al hombre, los cuales son inherentes á su naturaleza y de que goza por ser hombre, independientemente de hecho alguno suyo particular. Al contrario, los derechos *adquiridos* son aquellos de que no goza el hombre naturalmente, sino que se procura por sus hechos: por ejemplo: es natural al hombre el derecho á cuanto contribuye á su conservacion, y es adquirido el derecho de propiedad.

Hay derechos *perfectos y rigurosos*, y derechos *imperfectos* y no *rigurosos*. Derechos perfectos y rigurosos son aquellos cuyo cumplimiento se puede exigir con todo rigor, empleando la fuerza, si fuere necesario, para su ejecucion, ó para asegurarnos su uso contra los que quisieran negárnoslos ó turbarlos en ellos; pero cuando solamente nos permite la razon emplear las vias de hecho para asegurarnos el goce de los derechos que nos concede, entonces estos derechos son imperfectos y no rigurosos. Debemos no obstante advertir que esta distincion de derechos y de los deberes que le son correlativos solo tiene lugar en el derecho civil; porque en el natural todo deber y todo derecho es riguroso. Lo mismo nos obliga la ley natural á dar limosna que á ser agradecidos, á favorecer á los que necesitan de nuestro auxilio que á no perturbar á los demas en la pacífica posesion de lo que necesitan para su subsistencia y para su vida. Pero como el derecho civil no puede tomar en consideracion todos los derechos del hombre, se contenta con hacer que se respeten los mas importantes, dejando los demas á merced de sus sentimientos. No se deduce sin embargo, de que el derecho civil no se haga cargo de los derechos llamados *imperfectos* y no *rigurosos*, que no nos dé á conocer la razon que estos derechos son tan sagrados como los que tienen accion en justicia por derecho civil; porque si la sancion humana no castiga á los que no cumplen con los derechos imperfectos y no rigurosos, ó con los derechos de la humanidad, la justicia divina dará contra ellos una accion terrible ante su tribunal, *como se lee en el capítulo XXV de San Mateo*.

Hay tambien derechos á que se puede legítimamente **renunciar**, y otros respecto de los cuales no es lícita la renuncia. Podemos renunciar á la mayor parte de los derechos adquiridos, pero no se nos permite renunciar á los derechos naturales; porque por lo regular los derechos adquiridos no van acompañados de deberes, cuando por el contrario no hay ningun derecho natural de que no dima-

ne el cumplimiento de un deber. Por cuya razon, renunciar á un derecho natural seria imposibilitarse de poder cumplir con el deber que le corresponde. Asi pues, podré renunciar el derecho de propiedad de parte de mis bienes, pero no el derecho sobre todos mis bienes; porque entonces careceria de lo necesario para mi propia subsistencia.

LECCION V.

De la ley ó del poder legislativo, ó sea del derecho de gobernar.

Un ser independiente de cualquier otro no tiene que seguir mas regla que sus propios caprichos, y por lo mismo se halla emancipado de toda sujecion á la voluntad de otro, y es dueño absoluto de sí mismo y de sus acciones. Pero no sucede lo mismo con un ser que se supone dependiente de otro, como superior y dueño. El conocimiento de esta dependencia debe naturalmente obligar al inferior á seguir por regla de su conducta la voluntad de aquella persona de quien depende, pues que la sujecion en que se halla le priva de las esperanzas de poder procurarse una felicidad sólida, independientemente de la voluntad de su superior y de las miras que sobre él puede proponerse; lo que tiene tambien mas ó menos estension y efecto á proporcion que sea mayor ó menor, mas absoluta ó mas limitada, la superioridad del uno ó la dependencia del otro. Bien se ve que todas estas observaciones se aplican al hombre particularmente, de suerte que en cuanto el hombre reconoce un superior á cuya potestad y autoridad está sometido naturalmente, es una consecuencia de este estado que reconozca tambien la voluntad de este superior por regla de sus acciones; y en este sentido el derecho se llama ley.

Definiremos pues la ley, una regla prescrita por un superior á un inferior súbdito suyo, para imponerle la

obligacion de ejecutar ciertas acciones ó de abstenerse de otras, bajo la conminacion de alguna pena. Desenvolvamos estas ideas.

He dicho que la ley es una *regla*. Una regla de conducta, fundada en la naturaleza del ser que debe conformarse á ella, debe durar y estenderse tanto como la naturaleza de este ser: lo que hace que los principales *caracteres* de una ley propiamente dicha, de una ley natural, que es lo que buscamos aquí principalmente, sean la *universalidad* y la *perpetuidad*; y así se llaman impropiamente leyes las ordenes pasajeras y momentáneas del poder civil, porque no son universales ni perpétuas.

He añadido que la ley es una *regla prescrita*, porque una ley debe ser manifiesta y conocida por los que deben conformar á ella su conducta.

Debe prescribirse la ley por un *superior á un inferior súbdito suyo*; porque como la ley es la voluntad agena, es necesario para que nos obligue esta voluntad que sea superior á la nuestra, y que el que debe observarla dependa de ella; porque sino depende un inferior de un superior jamás será para él la voluntad de este una regla de conducta. Así un rey de España no obligará á un suizo á conformarse con su voluntad, aunque el primero sea superior y el segundo inferior. Distínguese tambien la ley por esta condicion que exige, del mero consejo, que dado por un amigo, sea superior, inferior ó igual no tiene fuerza de ley, siempre que se limita á un mero consejo.

La ley impone la obligacion de ejecutar ciertas acciones ó de abstenerse de otras; he aquí á lo que se dirige principalmente la ley, y por eso se dice que es una regla de conducta que obliga al inferior á seguir en sus acciones la voluntad del superior de quien depende.

He añadido al fin, *bajo la conminacion de alguna pena*, á lo que se llama *sancion* de la ley; porque como el que está obligado á conformarse á la voluntad de un

superior de quien depende tiene el poder físico de separarse de ella, si el superior no tuviera fuerza para obligarle á cumplirla, seria inútil las mas veces su poder legislativo. Y así, con razon no se considera propiamente como ley una orden destituida de sancion penal.

La idea que acabamos de dar de la ley nos dá á conocer facilmente que toda ley tiene dos partes, una que determina lo que debe ò no hacerse, y se llama *disposicion de la ley*, y otra que declara el mal con que amenaza el que no observa lo que manda, ó hace lo que prohíbe; y á esta se llama *sancion de la ley*.

El objeto ó el fin de la ley, puede considerarse con respecto al inferior ò al superior. El fin de la ley con respecto al inferior ò al que debe obedecerla, es que arregle á ella sus acciones y de este modo consiga la felicidad. Con respecto al superior, el fin que se propone dando leyes es el de dirigir los pasos de sus inferiores, que dependen de su voluntad, á la verdadera felicidad. Se ve pues, que estos dos fines van á parar á un mismo punto que es la felicidad de los que se conforman á las leyes.

La naturaleza y el fin de la ley dan á conocer cual es su materia ò su objeto, el cual puede decirse en general que es todas las acciones humanas tanto exteriores como interiores, es decir, los pensamientos y palabras lo mismo que las acciones, ya las que se refieren á otro como las que se dirigen al mismo que las ejecuta, por lo menos en tanto en cuanto puede contribuir la direccion de estas acciones al bien particular de cada uno, al de la sociedad en general y á la gloria del legislador. Esto supone naturalmente tres condiciones: 1.^a que lo mandado por la ley sea posible de ejecutarse; 2.^a que la ley sea útil; 3.^a que sea justa de por sí, es decir conforme al orden y á la naturaleza de las cosas y á la constitucion del hombre.

La obligacion que las leyes imponen se estiende precisamente á tanto como el derecho del superior. De

suerte que todos los que están bajo la dependencia del legislador, se hallan sometidos á esta obligacion; si bien cada ley en particular solo obliga á aquellos súbditos á quienes concierne la materia de que trata la ley. Esto es facil de conocer por la naturaleza misma de cada ley que marca suficientemente la intencion del legislador sobre este punto; porque en cada ley se designan los que deben estar sujetos á ella, ya de un modo espreso por alguna señal ó indicio de universalidad, ó por medio de una restriccion á ciertos individuos; ya añadiendo alguna condicion particular por la que pueden deducir los que la vean que les concierne ó no aquella ley.

Ocurre, no obstante algunas veces que se hallan libres ciertas personas de la obligacion de observar la ley; á lo que se dá el nombre de *dispensa* ó privilegio. Es este una relajacion del rigor de la ley, y se concede á ciertas personas por consideraciones particulares: *Juris provida relaxatio*. Acerca de lo cual se debe advertir; 1. ° que si el legislador puede abrogar una ley, con mucha mas razon podrá suspender su efecto con respecto á tal ó cual persona; 2. ° que únicamente tiene esta facultad el legislador; 3. ° que debe usar de ella por motivos de consideracion, con prudente moderacion, y segun las reglas de la equidad y de la prudencia.

En cuanto á la duracion de las leyes y al modo de abolirse, se pueden sentar los principios siguientes: 1. ° las leyes naturales son eternas y nadie tiene derecho para abolirlas, sin esceptuar al mismo Dios; porque son precisamente tales como convienen á la naturaleza humana tal como es; y no pueden mudarse ni abolirse mientras sea la naturaleza humana tal cual es; 2. ° la duracion de las demas leyes tanto divinas como humanas depende enteramente de la voluntad del legislador; 3. ° sin embargo toda ley se reputa perpétua y establecida para siempre, por sí misma y por su naturaleza, mientras no ofrezca en su disposicion y en las circunstancias que la acompañan, nada que marque evidentemente una in-

tencion contraria á la del legislador; 4. ° pero como puede suceder que cambie de tal modo el estado de las cosas que no puede ya regir una ley, por hacerse inútil ó perjudicial, deberá y podrá entonces el legislador revocarla ó abrogarla. El interés de las sociedades particulares de los hombres está sujeto á mil revoluciones, asi como todas las cosas humanas, pues hasta las mismas leyes y costumbres llegan á ser sucesivamente útiles y perjudiciales á las mismas personas. A la prudencia del legislador incumbe pues, modificar algunas, cambiar otras, ó abolirlas enteramente.

De aqui se sigue la necesidad de conocer las diferentes divisiones de la ley. Divídese, 1. ° en *ley divina* y en *ley humana*, segun que tiene por autores á Dios ó á los hombres; 2. ° la ley divina es tambien de dos clases, ó *natural* ó *positiva* y *revelada*. La ley divina positiva revelada es la que no se funda en la constitucion positiva de la naturaleza humana, sino solamente en la voluntad de Dios, como por ejemplo, la que dió antiguamente Dios á los judíos.

Pero todas las diferentes ideas que se pueden concebir de las diversas leyes que se espresan con los nombres de divinas y humanas, naturales y positivas, de religion y de policia, de derecho de gentes y de derecho civil, ó con los demas nombres que se les puede dar, se reducen á dos especies que comprenden todas las leyes de cualquier naturaleza que sean: la una de leyes inmutables, y la otra de leyes arbitrarias; porque no hay ley que no tenga alguno de estos dos caracteres; lo cual es muy importante tener presente, no solo para adquirir una idea de esta distincion general de las leyes, sino tambien porque estos dos caracteres son lo mas esencial de todas las leyes, de suerte que su conocimiento es muy necesario y de mucho uso.

Las leyes *inmutables* se llaman asi, porque son naturales y tan justas en todo tiempo y lugar, que no puede cambiarlas ni abolirlas ninguna autoridad; y las leyes ar-

bitrarias son las que puede establecer, mudar ó abolir una autoridad legítima, segun crea necesario. Estas leyes inmutables ó naturales son todas las que se deducen necesariamente de aquellas dos primeras, á saber, del amor de *Dios y el del prójimo*, y son tan esenciales á los vínculos que forman el òrden de la sociedad, que no se pueden cambiar sin arruinar los fundamentos de este orden; y las leyes arbitrarias son las que pueden ser establecidas, cambiadas y aun abolidas de diferentes modos, sin violar el espíritu de las primeras leyes y sin herir los principios del orden de la sociedad. Y asi como es una consecuencia de la primera ley la obediencia á las potestades, porque las ha establecido Dios, y otra consecuencia de la segunda no hacer daño á nadie y dar á cada uno lo que le pertenece, y que todas estas reglas son leyes esenciales al òrden de la sociedad, lo es tambien por esta razon que sean inmutables.

Pero las leyes que no tienen relacion con estas dos primeras son leyes arbitrarias. Y asi, como es indiferente á estas dos leyes y al òrden natural de la sociedad que haya cinco, seis ó siete testigos en un testamento; que la prescripcion se adquiera por veinte, treinta ó cuarenta años; que valga la moneda mas ó menos, etc. son leyes arbitrarias las que regulan esta clase de materias, y se establecen con variedad segun los tiempos y lugares.

Dos son las causas que han hecho necesario el uso de las leyes arbitrarias: la primera es la necesidad de arreglar ciertas dificultades que se originan en la aplicacion de las leyes inmutables, cuando estas dificultades son tales que no las regulan las leyes inmutables, y solo se pueden resolver por leyes positivas; la segunda es la introduccion de ciertos usos que se han juzgado útiles en la sociedad. De manera que las leyes arbitrarias son de dos clases, segun las dos causas que las han establecido; la primera es la de las leyes arbitrarias que han sido consecuencia de las leyes naturales, como por ejemplo, las que establecen la legítima de los hijos, la ma-

yor edad y otras semejantes; la segunda es de las que se han establecido para arreglar las materias arbitrarias, y son las leyes que marcan los grados de las substituciones, el derecho señorial ó de vasallaje en los feudos, etc.

Ademas de esta divisiom hay que hacer otra que comprende tambien todas las leyes bajo otros dos puntos de vista, á saber, la de leyes de *religion* y de *policía*. Las leyes de religion son las que arreglan la conducta del hombre segun el espíritu de las dos primeras leyes que hemos mencionado, y segun las disposiciones interiores que le inclinan á todos los deberes hácia Dios, hácia sí mismo y hácia sus semejantes, y que comprende todas las reglas de la fe y de las costumbres, como tambien todas las del culto divino esterno y de disciplina eclesiástica. Las leyes de policía son las que arreglan el órden exterior de la sociedad entre todos los hombres, ya sea que conozcan ó que ignoren la religion, que observen ó que desprecien las leyes.

No deben confundirse estas dos distinciones como si todas las leyes de la religion fueren leyes inmutables, y todas las de policía fueran solamente leyes arbitrarias, porque hay muchas leyes religiosas que son arbitrarias, y muchas leyes de policía que son inmutables. Por ejemplo hay leyes religiosas que arreglan ciertas ceremonias, el culto divino esterno ó algunos puntos de disciplina eclesiástica que son leyes arbitrarias establecidas por autoridad de potestades espirituales, y hay en policía leyes inmutables, tales como las que mandan la obediencia á las potestades, las que disponen volver á cada uno lo que es suyo, las que prescriben la buena fe, la sinceridad, la fidelidad, etc. Véase la esposicion de las diferentes especies de leyes en DOMAT, *Tratado de las leyes*, cap. XI.

Emanando la ley de un superior, y obligando á su observancia á los inferiores, se ofrece naturalmente esta cuestion: ¿quién es este ser que debe ser considerado como superior, y con derecho á dar leyes á los de-

mas; y quienes son esos inferiores obligados á observarlas?

El objeto y la naturaleza de la ley nos la harán resolver con la mayor facilidad. Ya hemos visto que el objeto de la ley, ya se considere con respecto al que la da, ya con relacion á los que la reciben es la felicidad de estos últimos. Luego es necesario que el que la da quiera y pueda guiar por este medio á los demas á su felicidad; para lo cual se necesita sabiduría y bondad; porque un legislador sin sabiduria no conoceria mejor las reglas que se deben seguir para obtener la felicidad que los mismos á quienes queria dirigir á ella con sus leyes, y al contrario un legislador sabio, pero malvado, seria siempre sospechoso y se temeria de él que quisiera engañar á aquellos á quienes pretendia dar leyes. Pero si estamos convencidos de que el legislador tiene sabiduría para ver mejor que nosotros lo que nos conviene y los medios de obtener nuestra felicidad, si ademas estamos persuadidos de su buena intencion, y de que quiere eficazmente nuestra felicidad, nos sentimos interiormente inclinados á ponernos enteramente en sus manos, á abandonarnos á su voluntad, pues que reconocemos en él todas las cualidades necesarias para conducirnos al fin que apetecemos.

Esto es lo que nos dá á conocer el fin de la ley; pero aun hay mas; damos á conocer tambien la naturaleza de la ley que debe concurrir en el que prescribe leyes otra cualidad, que es la superioridad y el poder; porque como es necesario á la naturaleza de la ley que contenga la imposicion ó amenaza de alguna pena, es necesario que sea superior el legislador, porque un igual no amenaza á sus iguales, y tambien que tenga poder para imponer la pena con que ha amenazado á los infractores de las leyes; porque seria inútil el poder legislativo si no fuese acompañado del poder ejecutivo, y mas que á establecer leyes propiamente dichas se reduciría á dar sábios y prudentes consejos.

Dedúcese de aquí que el poder legislativo, ó lo que es lo mismo, el derecho de mandar ó de gobernar se funda en una potestad superior, acompañada de sabiduría y de bondad. Propiamente hablando, no debería haber para obligar y sujetar á criaturas libres y racionales mas que un imperio, cuya sabiduría y dulzura fuesen aprobadas por la razon, sin necesidad de recurrir á los motivos de temor que escita el poder. Pero como sucede fácilmente, segun la constitucion del hombre, que ya sea por ligereza y falta de atencion ó por pasion ó malicia, no le hace tanta impresion como debiera la sabiduría y sana intencion del legislador, y la bondad y escelencia de sus leyes, es conveniente que haya otro motivo eficaz, tal como el temor del castigo, para doblegar mejor su voluntad. Por esto es preciso que el legislador ó el que debe gobernar á los demas, se halle armado de poder y de fuerza para sostener su autoridad y para hacer observar sus leyes en utilidad de los mismos á quienes se prescriben.

Es principio reconocido por todos los filósofos que no puede darse otra razon de la creacion que la bondad de Dios, y que en ella se ve en todo su esplendor la sabiduría y el poder de este ser soberano; de manera que la idea del *Criador* es la de un ser infinitamente *poderoso*, infinitamente *sabio*, infinitamente *bueno*; idea igual á la de superior, soberano y de un ser que tiene un pleno derecho á gobernar á sus criaturas. Mas para no confundir nuestra opinion con la de Barbeirac y otros, es preciso que se advierta con la mayor atencion que tomamos la idea de Criador en toda su estension, como un ser bueno, sábio y poderoso, cualidades necesarias para tener derecho á mandar á seres inteligentes.

Dios pues, como Criador tiene derecho por su bondad, poder y sabiduría para mandar á sus criaturas. Tanto los seres morales como los fisicos fueron objeto de la creacion, y como Dios estableció en el mundo fisico por el mismo acto que lo formo, el orden, la correspon-

dencia y las relaciones que constituyen su belleza, y por consiguiente prescribió á los seres físicos las leyes que deben gobernarlos, los seres morales desde el primer instante de su existencia se han visto sujetos á leyes adecuadas á su naturaleza, con relacion á la de los demas seres, porque estas leyes no son otra cosa que el resultado de la naturaleza del hombre y de los seres que le rodean. Crear estos, establecer su conveniencia, su orden, sus relaciones, é imponerle la necesidad de conservar todo esto, es decir, de hacer lo que debe asegurar su duracion, no son mas que un acto idéntico de la creacion; y por consiguiente los seres morales, obligados por la naturaleza de las cosas á conformarse al orden, á la correspondencia y relaciones establecidas por el Criador están obligados tambien á vivir conforme á las leyes naturales, como consecuencia necesaria de este mismo establecimiento. Es pues manifiesto que separando el establecimiento de las leyes naturales, del acto de la creacion, como hacen ciertos jurisconsultos, se incurriria en el mismo absurdo que si separásemos el establecimiento de las leyes físicas del acto de la creacion de los seres físicos. No busquemos el fundamento de la obligacion en otra parte que en la creacion y en la voluntad del Criador que, habiendo formado las criaturas tales como son, les ha impuesto por lo mismo la obligacion de obrar conforme á la naturaleza de las cosas que ha creado. En el hecho de crearlas es claro que quiso su conservacion, y esta depende esencialmente de la observancia de las leyes; de las mecánicas para los seres físicos, de las morales para los seres libres é inteligentes. Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, tom. I. primera parte, cap. VIII, IX y X; á DOMAT, *Tratado de las leyes*; á CUMBERLAND, *Tratado de las leyes naturales*, cap. V; á PUFFENDORFIO, *Derecho natural y de gentes*, lib. I. cap. VI etc.

LECCION VI.

Moralidad de las acciones humanas.

Hemos visto en la leccion anterior que la ley es una regla de conducta prescrita á seres libres; pero por la misma razon que se prescribe á seres libres pueden estos conformarse ò no á ella, lo que constituye *la moralidad de las acciones humanas*, puesto que por esto se entiende su conformidad ú oposicion á la ley. De manera que la moralidad no es otra cosa que la *conformidad de las acciones humanas con la ley que es su regla*, y la moral el conjunto de reglas que debemos seguir en nuestras acciones.

Bajo dos diferentes aspectos puede considerarse la moralidad de las acciones humanas: 1.º con respecto al modo como la establece la ley; 2.º con respecto á la conformidad ú oposicion de estas mismas acciones con la ley. Bajo la primera consideracion se distinguen las acciones en *mandadas y prohibidas*, y como existe una obligacion indispensable de hacer lo que está mandado y de abstenerse de lo que se halla prohibido por un superior legítimo, consideran los jurisconsultos las acciones mandadas como *necesarias*, y las prohibidas como *imposibles*, entendiéndose esta necesidad é imposibilidad moralmente.

Acerca de la conformidad ú oposicion de las acciones humanas con la ley, resulta la distincion de acciones *buenas ó justas* y de *malas ó injustas*. Accion moralmente buena ó justa es la que *es en sí misma exactamente conforme á la disposicion de la ley*, y á cuya ejecucion han concurrido disposiciones y circunstancias conformes á la intencion del legislador. Digo que una accion buena ó lo que en moral es lo mismo, justa, debe ser no solamente conforme á la ley *sino que debe ir acompañada de las disposiciones que exige el legislador*, con-

dicion que solo se refiere á las leyes divinas naturales ò reveladas, porque la intencion, que es ante Dios la circunstancia mas esencial, es al contrario la menos considerada en la legislacion humana, porque no conociendo los hombres el fondo de los corazones, no pueden juzgar acerca de él sino por indicios muy equívocos. Ademas el objeto de las leyes humanas, consideradas como tales, se limita á regular el exterior del hombre que es cuanto pueden hacer, y lo suficiente para la tranquilidad pública.

He añadido que lo mismo es en moral una accion buena que una accion justa, porque como la moral tiene por autor á un ser infinitamente perfecto exige en el que la practica perfecta rectitud de corazon para que sean reputadas como justas sus acciones: de suerte, que todas las acciones que declara justas son buenas tambien, y justas las que reconoce por buenas. Y en efecto, la bondad moral consiste en dos puntos: primero, en *no hacer mal á nuestros semejantes*, y segundo en *hacerles bien*; y la justicia moral no es mas que aquella virtud por la que damos á Dios, á nosotros mismos y á los demas hombres lo que les es debido; porque estas dos virtudes se reducen á un sentimiento de equidad natural.

Pero es necesario tener mucho cuidado de no confundir la justicia natural con la de las leyes civiles. La ley, dice Ciceron no es mas que una sombra de la justicia perfecta; porque las leyes mas perfectas dejan siempre en blanco muchas decisiones y estatutos por falta de luces, de atencion ó de exactitud en los legisladores, ó por hallarse dominados muchas veces por preocupaciones rutinarias ó por intereses de nacionalidad; y de aqui el decirse que lo que es justo en un lugar es injusto en otro, que es variable la justicia y que no tiene regla determinada. Pero los que tal piensan toman por justicia la imagen trazada con feos borriones por algunos, y esta justicia no es mas que la sombra de la que enseña la razon, y comparada con la verdadera no es mas

que lo que el mono con respecto al hombre. Y así se necesita mucho mas para que se repute por justa en el derecho civil una accion buena por su naturaleza, y para que sea justo todo lo que mandan las leyes civiles; pues por perfectas que se supongan las leyes del estado, falta mucho para que conduzcan á la justicia perfecta. ¡Cuan limitada es la inocencia, exclamaba Séneca cuando nos proponemos ser buenos segun la medida de la ley! La regla de los deberes del hombre se estiende á mucho mas que el derecho civil.

Lo que acabamos de decir de la naturaleza de las buenas acciones nos dá á conocer cual es la naturaleza de las acciones malas ó injustas. Una accion mala ò injusta en general es la *que es contraria á la disposicion de la ley ó á la intencion del legislador*. Añado á la definicion que una accion es mala ò injusta si *es contraria á la intencion del legislador*; porque una accion buena en sí puede hacerse mala si han concurrido en su ejecucion disposiciones ó circunstancias directamente contrarias á la intencion del legislador, como por ejemplo, si se ejecuta con mal fin ó por algun motivo vicioso.

Propiamente hablando todas las acciones justas tienen igual justicia, pues que todas tienen una exacta conformidad con la ley. No sucede lo mismo con respecto á las acciones malas ó injustas, pues segun sean mas ó menos opuestas á la ley son mas ó menos viciosas, porque sabido es, que hay muchos modos de faltar á los deberes. Unas veces se infringe la ley deliberada y maliciosamente, que es, á donde puede llegar la maldad, porque semejante conducta prueba claramente un desprecio formal y premeditado del legislador y de sus ordenes; pero otras veces solo se violan por descuido y falta de atencion, lo que mas bien que un crimen es una falta; si bien hay muchos grados de descuido y puede ser mayor ò menor, mas ó menos reprehensible.

Para apreciar el grado de bondad ò maldad de las acciones pueden seguirse los principios siguientes:

1. ° Pueden considerarse las acciones con respecto al objeto á que se dirigen ; pues cuanto este sea mas noble tanto mas escelente es una buena accion , ò al contrario tanto mas criminal una accion mala.

2. ° Con respecto á la naturaleza de las acciones, segun es mayor ó menor el trabajo de ejecutarlas , porque cuanto mas dificil es una accion *buena*, es tanto mas bella y laudable, asi como será tanto mas enorme y digna de vituperio una accion mala, cuanto mas fácil fuera abstenerse de ejecutarla.

3. ° Con respecto á la cualidad y al estado del que la ejecuta. Porque es mucho mayor un beneficio recibido de un enemigo que el que se recibe de un amigo ; y al contrario, es mas sensible y mas atroz la injuria de un amigo que la que proviene de un enemigo.

4. ° Con respecto á la cualidad y estado de la persona á quien se ofende con una mala accion. Una desobediencia á una ley divina es un mal infinito ; la injuria hecha á un soberano es mucho mas atroz que la que se hace á un ministro , y esta mas criminal que otra igual hecha á una persona del pueblo.

5. ° Con respecto á los efectos y consecuencias de la accion. Porque es tanto mejor ò peor una accion cuantas mas ó menos ventajas, ó pejudiciales consecuencias hayan podido preverse de ella.

6. ° Con respecto á las circunstancias de tiempo, lugar etc., que pueden hacer tambien las acciones mas ó menos buenas ó malas.

7. ° Finalmente pueden ser las acciones mas ò menos buenas ó malas , especialmente en la sociedad civil, á proporcion de las personas que se interesen en ellas, y segun las ventajas ó perjuicios que causen á la seguridad, tranquilidad y utilidad pública del cuerpo político, ley suprema de toda sociedad civil ; por lo cual debe tener el legislador en consideracion estas diferencias para que pueda el juez arreglarse á ellas en la imputacion eficaz que debe hacer de las acciones de los hombres. No pen-

so en esto Dracon cuando estableció la pena de muerte para todos los crímenes, desde los mas leves.

Atribúyese la moralidad tanto á las personas como á las acciones; y como las acciones son buenas ó malas, justas ó injustas, dícese tambien de los hombres que son virtuosos ó viciosos, buenos ó malos. Hombre virtuoso es el que tiene hábito de obrar conforme á las leyes y á su deber; y vicioso es el que tiene el hábito opuesto: de manera que la virtud consiste en el hábito de obrar conforme á las leyes; y el vicio en el hábito contrario.

De que la virtud y el vicio sean hábitos se deduce, que para juzgar con prudencia acerca de ellos, no debemos fijar la consideracion en algunas acciones particulares y pasajeras, sino que se debe tener en consideracion toda la vida y conducta ordinaria del hombre; asi que no se tendrán por hombres viciosos á los que por debilidad ó de otro modo se han dejado arrebatar algunas veces á cometer varias acciones malas, asi como tampoco merecen el nombre de gentes de bien los que solo han obrado virtuosamente en ciertos casos particulares. Porque no es fácil de hallar entre los hombres virtud perfecta en todos conceptos, y la debilidad inseparable de la humanidad exige que no se les juzgue con todo rigor: pues asi como se confiesa que puede cometer por debilidad un hombre virtuoso muchas acciones injustas, quiere tambien la equidad que se conozca que no obstante que haya contraído un hombre el hábito de muchos vicios, puede hacer en ciertos casos algunas acciones reconocidas por buenas, y como tales ejecutadas. No supongamos á los hombres peores de lo que son, y distingamos los grados del vicio y de la perversidad con el mismo cuidado que los de la probidad y de la virtud.

Los discípulos de Zoroastro han explicado exactamente, quizá sin saberlo, lo que exige la ley natural, de un hombre que quiere que lo reconozca por justo. *Es preciso desterrar todo crimen, dicen ellos, de nuestra mano, de*

nuestra lengua y de nuestro pensamiento. (1) Un antiguo poeta griego nos ha dejado el siguiente cuadro de un hombre de esta clase. «No es hombre justo, dice, el que jamás comete ninguna injusticia, sino el que pudiendo no las comete. No es el que se abstiene de las cosas de poca consecuencia, sino el que, con gran firmeza de alma no se deja vencer á la vista de alguna cosa de consideracion de que inhumanamente podria apoderarse. No es tampoco el que únicamente practica todo esto, de cualquier modo que sea, sino el que con una sinceridad sin mezcla de fraude y de hipocresia, procura mas bien ser justo que parecerlo.» (*Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, primera parte, tom. I, cap. XI; á PUFENDORFIO, lib. I, cap. V, VII, VIII, etc.*

LECCION VII.

De la ley natural y de su existencia.

Lo que hemos espuesto hasta aqui del derecho y de la ley en general debe aplicarse al derecho y á la ley natural en particular.

Entiéndese por ley natural *una ley que impone Dios á todos los hombres, que pueden conocer por solo las luces de la razon, considerando con atencion su naturaleza y estado. El derecho natural es el sistema, la coleccion ó el cuerpo de estas leyes.*

Como el autor de la ley natural es Dios, es preciso investigar para demostrar su existencia. 1.º Si Dios tiene por sí mismo derecho para imponer leyes á los hombres; 2.º si efectivamente ha hecho uso de este derecho dándonos realmente leyes, y exigiendo que conformemos á ellas nuestras acciones.

El derecho de legislador exige tres requisitos esen-

(1) Véase la coleccion de J. Hyde in Sad-der, Porta LXXI.

ciales, poder, sabiduria y bondad. Si pues Dios posee estas tres cualidades, nadie osará negarle el derecho de dar leyes á los hombres. Desde luego no puede dudarse que el que existe por sí mismo y que ha creado el Universo, se hallará dotado de un poder infinito, pues de la misma manera que ha dado el ser á todas las cosas por su única voluntad, puede conservarlas, mudarlas ó destruirlas segun su agrado.

No es menos su sabiduria que su poder; pues habiendo criado cuanto existe, debe conocerlo todo con las causas y efectos que de ello pueden resultar, mucho mas cuando vemos en todas sus obras los fines mas escelentes y los medios mas propios para conseguir estos; en una palabra cuando todo está marcado, por decirlo así, con el sello de la sabiduria.

La misma razon nos enseña que Dios es un ser esencialmente bueno, perfeccion que parece dimanar naturalmente del poder y de la sabiduria, porque ¿cómo podria inclinarse al mal un ser infinitamente sábio y poderoso por su naturaleza? No existe razon alguna para ello, pues que la malicia, la crueldad y la injusticia son una consecuencia de la ignorancia y de la debilidad; de manera que por poco que considere el hombre lo que le rodea, y que reflexione sobre su propia constitucion reconocerá fuera y dentro de sí la mano bienhechora de su criador que obra con él como un padre. Dios nos ha dado la vida y la razon; él provee pródigo nuestras necesidades, ha unido lo útil á lo necesario y lo agradable á lo útil, como podria manifestar muy por menor; y si á esto agregamos, como veremos en lo sucesivo, que las leyes que Dios nos da tienden á perfeccionar nuestra naturaleza, á prevenir todos los abusos y á sostenernos en el uso moderado de los bienes de la vida, del cual depende la conservacion del hombre y su escelencia y felicidad pública y privada ¿necesitaremos mas para reconocer que la bondad de Dios no es inferior á su sabiduria y á su poder?

He aquí pues un superior dotado de cuantas cualidades son necesarias para tener el derecho mas estenso y legítimo de legislador que se pueda concebir; y supuesto que [nuestra experiencia nos dá á conocer que somos débiles y sujetos á diversas necesidades, y que todo lo hemos recibido de él, quien puede aumentar ó privarnos de nuestros bienes, es evidente que concurre aquí lo necesario para establecer la soberania absoluta de Dios y nuestra absoluta dependencia.

No basta haber reconocido en Dios las cualidades de legislador, y por consiguiente el derecho de darnos leyes; es preciso tambien demostrar que ha hecho uso de este derecho, dándonos leyes. Mucho hemos avanzado ya en la demostracion de la existencia de las leyes, con haber averiguado en Dios el derecho de dar leyes, y que son susceptibles de ellas los hombres; al hallar un superior que posee por su naturaleza hasta lo sumo, todas las condiciones requeridas para constituir una autoridad legítima, y por otra parte á hombres que son criaturas de Dios, dotados de inteligencia y libertad, capaces de obrar libremente por sí, sensibles al placer y al dolor, susceptibles de bien y de mal, de recompensa y de pena. Tal aptitud para dar y recibir leyes no debe quedar inutilizada. Esta concurrencia de relaciones y de circunstancias indica un objeto, y debe tener algun efecto, asi como cierta organizacion en el ojo indica que estamos destinados á ver la luz. ¿Por qué nos habia de haber hecho Dios á proposito para recibir leyes, sino queria imponérselas? ¿A qué crear estas facultades para que quedasen inutilizadas? Es pues no solamente posible sino tambien muy probable, que tal es en general nuestro destino, á menos que razones mas fuertes no prueben lo contrario; pero lejos de que haya razon alguna que destruya esta primera presuncion veamos como todo concurre á robustecerla.

Al considerar el orden admirable que ha establecido la suprema sabiduria en el mundo fisico no pode-

mos persuadirnos de que haya abandonado al acaso y al desorden el mundo espiritual ó moral. Por el contrario nos dicta la razon que un ser sábio se propone en todo un fin prudente y racional, empleando para obtenerlo los medios necesarios. El fin que se ha propuesto Dios con respecto á sus criaturas y al hombre en particular, no puede ser mas que su gloria por una parte, y por otra, la perfeccion y felicidad de sus criaturas, en cuanto es compatible con su naturaleza ó su constitucion. Estos dos objetos tan dignos del Criador se combinan y anuan perfectamente; porque la gloria de Dios consiste en manifestar sus perfecciones, su poder, bondad, sabiduria y justicia, y estas mismas virtudes no son otra cosa que el amor al orden y al bien universal. Asi pues, queriendo el Ser soberanamente perfecto y dichoso conducir al hombre al estado de orden y de felicidad que le conviene, tiene que querer lo que para esto es necesario. Luego el único medio de llevar á este fin á un ser como el hombre, dotado de la facultad de escoger y de seguir un camino mas bien que otro, es mostrarle el verdadero, mandándole que lo siga sin separarse jamás de él.

Mas para dar mas fuerza á nuestro raciocinio, consideremos las consecuencias naturales del sistema opuesto. ¿Qué serian el hombre y la sociedad si cada uno fuera de tal modo señor de sus acciones que pudiese hacerlo todo á su antojo, sin mas principio de conducta que su capricho ó sus pasiones? Supóngase que abandonando Dios al hombre á si mismo, no le hubiese prescrito ninguna regla de conducta, no le hubiera sujetado á ley alguna, entonces la mayor parte de las facultades y talentos del hombre le serian inútiles. De que le serviría la antorcha de la razon, sino seguia mas que un instinto ciego y tosco sin atender á sus pasos? De que la facultad de suspender sus juicios si se deja persuadir de las primeras apariencias? De que le servirá la reflexion, sino tiene entre que escoger ó deliberar, y si en vez de escuchar los consejos de la prudencia se deja arrastrar por

ciegas inclinaciones? No solo serian enteramente frívolas estas facultades que constituyen la escelencia de la dignidad de nuestra naturaleza, sino que nos perjudicarian con su misma escelencia, porque cuanto mas bella y sublime es una facultad, tanto mas peligroso es el abuso que de ella se hace.

Perono seria únicamente esto una gran desgracia para el hombre considerado solo y en sí mismo, lo seria mucho mayor para el hombre considerado en el estado de sociedad; porque este estado exige mas que ningun otro leyes, para que cada cual ponga límites á sus pretensiones y no áteña contra el derecho de otro; pues de otra suerte naceria la licencia de la independendia; y dejar abandonados á los hombres á sí mismos, seria dejar campo libre á las pasiones y abrir la puerta á la injusticia y á las crueldades. Si quitamos las leyes naturales y el lazo moral que mantiene la justicia y la buena fe en todo un pueblo, estableciendo tambien ciertos deberes, bien en las familias ò en sus demas relaciones, veremos reducidos los hombres á bestias feroces, respecto unos de otros, y cuanto mas diestros y hábiles sean, tanto mas peligrosos serán para sus semejantes, pues que la destreza se convertirá en astucia y la habilidad en malicia, y en vano seria hablar de las ventajas y dulzuras de la sociedad, porque esta se convertiria en una guerra continua, en un verdadero vandalismo.

Si se alega que los mismo hombres no dejarian de remediar estos desórdenes estableciendo leyes, responderemos que ademas de que no tendrian fuerza alguna las leyes humanas, sino se fundaban en principios de conciencia, reconoce esta objecion la necesidad de leyes en general; porque si está en el orden que establezcan los hombres entre sí una regla de vida, para estar á cubierto de los daños que temiesen unos de otros, y para procurarse las ventajas que pueden labrar su felicidad pública ò particular, nos da á comprender esto mismo que el Criador que es infinitamente mas sábio y po-

deroso que nosotros habrá seguido el mismo método.

Y á la verdad, si se hubiera fiado ó valido de los hombres para establecer leyes, me condoleria de que siendo infinitamente mas sábio y mejor que ellos hubiese olvidado su sabiduría y su bondad para remitirse á la de seres viciosos y de limitados alcances. Preguntaria cómo se han manejado los hombres para esto, ¿qué guia han tenido para establecer sus leyes, si no han hallado en sí mismos el principio y el modelo? Me quejaria de que un Dios tan bueno y tan sábio me hubiera abandonado á los extravíos, ó por lo menos á la insuficiencia de las leyes humanas; puesto quo la ley civil solo tiene fuerza para impedir que violen los hombres la justicia manifestamente, sin alcanzar los atentados secretos no menos perjudiciales. Finalmente me doleria de que no hubiera un principio represor para los que velan por el sostenimiento de las leyes; porque una justicia enteramente humana estaba muy espuesta á no ser mas que una sombra de justicia.

Pero sin buscar fuera de nosotros razones que nos convenzan de la existencia de las leyes naturales, entremos en nosotros mismos y veremos efectivamente que lo que debíamos esperar en esta parte de la sabiduria y bondad divina, se halla dictado por la recta razon que nos ha dado, y por los principios que ha grabado en nuestro corazon.

Si hay verdades de especulativa que sean evidentes, y axiomas ciertos que sirvan de base á las ciencias, no hay menos certeza en ciertos principios hechos para dirigirnos en la práctica y para servir de fundamento á la moral; por ejemplo: que el Criador merece la veneracion de la criatura: que el hombre debe buscar su felicidad, que se debe preferir el bien mayor al menor, que merece reconocimiento un beneficio, que vale mas el estado de orden que el de desorden, etc. Estas máximas y otras semejantes son casi tan evidentes como aquella de que el todo es mayor que cada una de sus partes, ó que existe la causa antes que el efecto, etc.: todas están

dictadas por la mas pura razon, y por esto nos vemos todos como obligados á darles nuestra aprobacion. Apenas hay quien controvierta estos principios generales, y únicamente se disputa acerca de su aplicacion y de sus consecuencias; porque es tan fuerte la evidencia de estas máximas que hasta los libertinos y los prostituidos apedrearían á los que osaran decir en público, que son inocentes el libertinage y la prostitucion. En vano abriría su escuela un maestro público de las malas costumbres. Todos hablan con horror de los que se atreven á negar la existencia de las leyes naturales, cuya impresion es tan profunda, que no se borra ni aun de los espíritus resueltos á desconocerlas, sino que embarazando sus pensamientos y arrostrando ó combatiendo los esfuerzos que hacen para estraviarse, los conducen á los sentimientos que desmienten tan estrañas ideas.

Finalmente lo que nos acabará de demostrar la existencia de las leyes naturales es, que habiendo sido criado el hombre para un fin cierto, y siendo este fin conforme á su naturaleza, el mismo acto de la creacion contenia su propia legislacion; porque creado para un fin, la voluntad del Criador era que se dirigiese á él en todas sus operaciones; lo contrario seria una contradiccion manifiesta. Asi pues para dirigirse al fin de la creacion, es necesario seguir la voluntad del Criador, á que llamamos ley natural.

Mas para que no podamos alegar ignorancia de esta ley general, nos la ha manifestado Dios de un modo digno de él, dando al hombre la antorcha que llamamos *razon*, cuyas luces hacen conocer á los mas simples y menos instruidos lo que es conforme á la ley natural ó á su voluntad, y lo que no lo es. Entremos en algunos pormenores sobre esta materia, y no nos contentemos con las palabras, *razon*, antorcha, luces, etc.

Todos los seres criados por la mano de un ser infinitamente sábio, deben tender al fin de su creacion. Los seres inanimados, incapaces de dirigirse á sí mismos tien-

den á su fin por una fuerza ciega, que dirige sus movimientos, segun las leyes que llamamos *mecánicas*. Los seres animados, dotados de conocimiento, deben dirigirse á él por medio de movimientos espontáneos, habiendo conocido lo que puede convenirles ó no para llegar á su fin comun, igual al de todos los demas seres, á saber, á su conservacion; por consiguiente en esto no hay diferencia entre el hombre y el bruto, pues este conoce lo mismo que el hombre los objetos que se ofrecen á sus relaciones con su conservacion ò destruccion, busca los primeros y evita con cuidado los últimos; aunque es verdad que este conocimiento se limita en el bruto á la esfera de su existencia y de su destino, y que no pasa del término de la vida, cuando el hombre, hecho para otra vida mucho mejor que la presente, como veremos mas adelante, debe conocer no solamente lo que conviene ò no á su conservacion presente, sino que debe tener á la vista la vida futura, vida de premios y penas, segun se halle ó no conforme á la voluntad del Criador. Asi pues, era necesario que su entendimiento penetrase mucho mas que el de los brutos, y que ademas del conocimiento de los objetos presentes y de su relacion con su conservacion, pudiera conocer sus relaciones con el Criador y con sus semejantes, y las consecuencias de estas relaciones con la vida futura. Ademas como estas relaciones suelen ser ya muy sencillas, ya muy complicadas, en términos de no poderlas conocer sino por largas inducciones de ideas sacadas de ciertos principios generales, necesitaba un entendimiento mas ilustrado para recibir ciertos principios, sacar de ellos las consecuencias mas seguras y las mas ciertas para una conducta conforme á sus relaciones, á su felicidad y destino. Y esta mayor luz que tiene su entendimiento sobre el de los brutos es lo que constituye su diferencia, es lo que llamamos *razon*.

La razon es pues lo que nos hace conocer las máximas generales de la moral; la que nos hace considerar las relaciones con nuestra presente conservacion y nues-

tra futura felicidad; en una palabra la que nos dá á conocer la voluntad de Dios y la relacion que tiene con nuestra felicidad; la conformidad de nuestras acciones con esta voluntad soberana.

Pero no nos hagamos ilusiones. Todos los hombres están dotados de razon, esto es, de un entendimiento bastante ilustrado para conocer la ley natural; pero el entendimiento es una facultad, y toda facultad exige ser ejercitada y por lo mismo perfeccionada; de lo contrario no puede ejecutar sus funciones; dura verdad que justifica sobrado la esperiencia, pues que vemos hombres, cuya razon no se halla cultivada, que distan mas de los demas hombres que de algunos brutos; porque sino se cultiva el gérmen de la razon, se sofoca y ahoga, y arrastrado el hombre por la violencia de las pasiones, llega á ser infinitamente peor que los brutos. Conócese bastante por aqui la necesidad de la educacion, y de aquella educacion que nos forma el corazon por el desarrollo del espíritu. Porque sabido es, que muchas veces es el espíritu juguete del corazon, si bien es contra su voluntad, y puede recobrar su ascendiente; pero si el corazon es el juguete del espíritu, no podrá volver este al corazon á sus verdaderos sentimientos.

Siendo la razon el intérprete de la ley natural, y esta ley conforme á nuestra naturaleza y á nuestra constitucion, con razon se ha dicho que la ley natural está grabada en nuestros corazones, porque conocemos lo que nos conviene ò no, lo que conviene ò no á nuestros semejantes, tanto por el conocimiento íntimo de nuestra propia naturaleza como por medio de la razon. Por eso jamás es invencible la ignorancia de las leyes naturales.

Parece bastante claro por lo que acabamos de decir, que solo debemos buscar el fundamento de las leyes naturales y la razon porque prohíbe Dios ciertas cosas y manda otras, en la naturaleza misma de las acciones humanas, en sus diferencias esenciales y en sus consecuen-

cias. No son estas leyes arbitrarias ó tales que pudiera Dios dejar de darlas ó dar otras diferentes, pues las leyes morales fundadas en la naturaleza humana son tan inmutables como las del movimiento fundadas en la naturaleza de la materia. La sabiduría soberana así como el soberano poder, no pueden hacer lo que es contradictorio, pues siempre sirve de regla á sus determinaciones la naturaleza de las cosas. Dios era árbitro, sin duda alguna, de criar al hombre tal cual es, ó de darle una naturaleza diferente: pero determinado á criar un ser racional y sociable, ya no podía prescribirle mas que lo que conviene á semejante naturaleza. La suposición de que las leyes naturales dependen de la voluntad arbitraria de Dios, destruye y arruina la idea de las leyes naturales; porque sino fueran estas leyes una consecuencia necesaria de la naturaleza, constitución y estado del hombre, solo tendríamos conocimiento cierto de ellas por una revelación clara, ó por otra promulgación formal de parte de Dios. Conviniendo pues en que el derecho natural es y debe ser conocido por solo las luces de la razón, sería destruirlo concebirle dependiente de una voluntad arbitraria, porque entonces ya no proveniría su conocimiento del móvil de la razón.

Dedúcese de todo lo dicho que las leyes naturales son: 1. ^o *inmutables*; porque siendo conformes á la naturaleza del hombre, mientras que el hombre sea tal cual es, es absolutamente necesario que las leyes naturales sean tales cuales son: 2. ^o *universales*; porque no solo están igualmente sometidos todos los hombres al imperio de Dios, cuya voluntad manifiestan las leyes naturales, sino que también teniendo estas fundamento en la constitución y estado de los hombres y siéndoles promulgadas por la razón, es bien claro que convienen esencialmente á todos, y que les obligan sin distinción alguna, cualesquiera que sean las diferencias que haya entre ellos; porque jamás llegan á cambiar la naturaleza humana. Esta es la diferencia que hay entre las le-

yes naturales y las positivas; porque una ley positiva solo concierne á ciertas personas ó á ciertas sociedades particulares. «Si la inteligencia, dice Marco Antonino, es comun á todos, tambien lo es la razon que nos hace animales racionales. Si lo es la razon, tambien lo será la que manda lo que debe hacerse ó evitarse. Siendo esto así es comun la ley; siendo la ley comun somos ciudadanos; siendo ciudadanos vivimos bajo una misma policía y por consiguiente el mundo es una ciudad.» (*Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, segunda part., cap. III y V. á PUFENDORFIO, lib. II, cap. III. á CUMBERLAND, cap. V y VI.*)

LECCION VIII.

De los principios generales de las leyes naturales, y del modo de desarrollarlos.

Los *principios de las leyes naturales* son aquellas verdades ó proposiciones primitivas, por las que podemos conocer la voluntad de Dios con respecto al hombre en general, y por consiguiente los casos particulares, por medio de una justa y racional aplicacion,

Es necesario, pues, que estos principios sean *verdaderos, sencillos y suficientes*: verdaderos, es decir, fundados en la naturaleza del hombre que es el verdadero fundamento de las leyes naturales. Todo principio falso ó que no se funde en la naturaleza humana no podrá conducir al hombre al verdadero camino de la felicidad,

Deben ser sencillos, para que puedan los hombres comprenderlos facilmente; porque siendo obligatorias las leyes naturales á todos los hombres, es necesario que los primeros principios de estas leyes sean tan claros que pueda comprenderlos cualquiera, para conducirse segun las luces que arrojen, lo que exige sencillez y claridad.

Finalmente, *deben ser suficientes*; porque siendo los principios de nuestra conducta, conviene que se deduz-

cán de ellos todas las consecuencias necesarias de todos los casos particulares; de suerte que la esposicion de los pormenores sea propiamente la aplicacion de los principios; y como la mayor parte de las leyes naturales estan sujetas á diversas escepciones, es necesario que sus principios comprendan la razon de estas escepciones, y que no solamente se puedan sacar todas las reglas comunes de moral, sino que sirvan para restringir estas reglas cuando el lugar, el tiempo y la ocasion lo exijan.

El único medio de llegar á conocer los principios generales de las leyes naturales, es considerar con atencion la naturaleza del hombre, su constitucion, las relaciones que tiene con los seres que le rodean y con los que de ellas resultan. En efecto, la misma palabra *Derecho natural* y la nocion que de él hemos dado, hacen ver que los principios de esta ciencia solo pueden aprenderse en la naturaleza y constitucion del hombre. Siguiendo pues este camino, hallaremos al punto dos máximas que son el fundamento de todo al sistema de las leyes naturales.

I. Todo lo que existe en la naturaleza del hombre y en su constitucion primitiva y originaria, y es una consecuencia necesaria de esta naturaleza y constitucion, nos indica la intencion ó voluntad de Dios acerca del hombre, y nos da á conocer por consiguiente las leyes naturales.

II. Mas para formarnos un sistema completo de las leyes naturales, es preciso no solamente considerar la naturaleza del hombre tal cual es en sí misma, sino atender tambien á las relaciones que tiene con los demas seres y en los diversos estados que de ellas resultan; de lo contrario es claro que solo tendríamos un sistema incompleto y defectuoso.

Puede decirse que el fundamento general del sistema de las leyes naturales, es la naturaleza del hombre entendida con todas las circunstancias que le acompañan, y de que Dios mismo le ha rodeado para ciertos fines, en cuanto por este medio puede conocerse la voluntad de Dios. En una palabra, habiendo recibido el hombre del mismo Dios

todo cuanto tiene ya con respecto á su existencia como á la manera de existir, con solo que estudiemos bien al hombre, nos instruiremos completamente de las miras que se propuso Dios al darnos el ser, y por consiguiente de las reglas que debemos seguir para llenar las miras del Creador. Iguales son los medios que tiene la física para descubrir las leyes de la materia.

Ya hemos dicho que se puede considerar al hombre bajo tres conceptos, ó en tres estados diferentes, que comprendan todas sus relaciones particulares. En primer lugar se le puede considerar como criatura de Dios, de quien recibe la vida, la razon y todos los dotes de que goza. En segundo lugar, como un ser compuesto de cuerpo y alma, y dotado de muchas facultades diferentes, como un ser que ama naturalmente y que desea necesariamente su propia felicidad. En fin, se le puede considerar, como constituyendo una parte del género humano, como colocado en la tierra entre seres semejantes á él y con los cuales se inclina y aun se vé obligado por su condicion natural á vivir en sociedad. Tal es, de hecho, el sistema de la humanidad del que resulta la distincion de nuestros deberes, la mas comun y natural, tomada de los tres diferentes estados de que acabamos de hablar: deberes hacia Dios, hacia nosotros mismos y hacia nuestros semejantes.

Dándonos á conocer la razon á Dios como ser que existe por sí mismo, como soberano señor de todas las cosas y en particular como nuestro criador, conservador y bienhechor, se deduce desde luego que tenemos que reconocer por fuerza la soberana perfeccion de ese ser supremo, y la absoluta dependencia que de él tenemos, lo que debe excitar por consiguiente en nosotros sentimientos de respeto, de amor, de temor y de perfecta adhesion á su voluntad. Y ¿para que se habia de haber manifestado Dios á los hombres por medio de la razon sino para que le conociesen y tuviesen de él sentimientos adecuados á la escelencia de su naturaleza, es decir, para que le amasen, le adorasen y obedeciesen? El infinito respeto de que nos debemos penetrar hacia

Dios es una consecuencia natural de la inmensa distancia que hay de su naturaleza á la nuestra. Derívanse tambien naturalmente de la idea que nos formamos de tan gran bienhechor el amor y el reconocimiento que le tenemos; y su justicia y poder deben inspirarnos el temor de desagradarle. Luego todas estas consideraciones concurren á hacernos conocer la obligacion rigurosa en que nos hallamos de conformarnos á su divina voluntad. Estos sentimientos producen en nosotros lo que llamamos *piedad*, la cual cuando se expresa con señales exteriores, tales como son las *costumbres* y el *culto*, se llama *religion*. Mas adelante indicaremos sus diferentes deberes.

Si luego buscamos el principio de los deberes que nos conciernen, no será difícil descubrirlo, examinando cual es la constitucion interior del hombre, cuales han sido las miras del Criador con respecto á él, y para qué fines le ha dado las facultades del espíritu y del cuerpo, que constituyen su naturaleza. Es evidente que al crearnos Dios se propuso nuestra conservacion, nuestra perfeccion y nuestra felicidad, segun manifestamente aparece de las facultades con que está enriquecido el hombre, que tienden á estos fines, y de la fuerte inclinacion que nos induce á buscar el bien y á huir del mal. Dios quiere pues, que cada cual trabaje por su conservacion y perfeccion para adquirir la felicidad de que es capaz, conforme á su naturaleza y estado.

Mas como para mirar por nuestra conservacion y perfeccion es preciso que nos amemos, se deduce que el principio de nuestros deberes hácia nosotros mismos es el *amor de nosotros mismos*.

Finalmente si damos al amor propio el primer lugar en el exámen de la constitucion humana, no es porque pretendamos que deba cada uno preferirse siempre á los demas, ó mirar únicamente á su interés particular, sin consideracion al ageno, sino que le damos este lugar por una parte, porque cada uno conoce naturalmente su existencia antes que la de otro, y porque los

sentimientos del amor de nosotros mismos preceden á los que nos mueven á interesarnos por otro: y por otra parte, porque el cuidado de nuestra propia conservacion y utilidad nos toca mas de cerca que cualquier otro; pues aun cuando nos propongamos el bien público, como que constituimos parte del género humano, y por consiguiente participamos tambien de la utilidad comun, nadie hay que pueda encargarse de nuestros propios intereses mejor que nosotros mismos.

Del principio del amor propio es fácil deducir las leyes naturales y los deberes que directamente nos conciernen. El deseo de nuestra felicidad exige en primer lugar el cuidado de nuestra conservacion. Y en segundo, que sin perjuicio de las demas cosas, prefirámos el cuidado del alma al del cuerpo. Nada debemos perdonar para perfeccionar nuestra razon, aprendiendo á discernir lo verdadero de lo falso, lo útil de lo dañoso, para conocer bien lo que nos interesa, y para juzgar bien acerca de ello; pues en esto consiste la perfeccion del entendimiento ó la sabiduria. Ademas debemos tener resolucion y obrar constantemente conforme á esta luz, no obstante toda sugestion ó pasion contraria; porque esta fuerza ó esta perseverancia del alma en seguir los consejos de la sabiduria, es lo que propiamente constituye la virtud y forma la perfeccion de la voluntad, sin la que de nada nos servirian las luces del entendimiento.

Los deberes del hombre con respecto á los cuidados del cuerpo, son conservar y aumentar sus fuerzas naturales con los alimentos y ejercicios convenientes; por lo que deberá evitar todo esceso y todo vicio. La obligacion de conservarnos comprende los justos límites de la legítima defensa de nuestra vida, de nuestro honor y de nuestros bienes.

Pero no basta esto solamente: al advertir que no existimos solos en la tierra, que nos hallamos entre una infinidad de seres semejantes en todo á nosotros, y su-

jetos por nuestro nacimiento á tal estado y por obra de la providencia, debemos deducir que no ha sido la intencion de Dios que cada cual viviese solo y separado de los demas, sino, que al contrario, quiso que todos viviesen juntos y se constituyesen en sociedad. No habiendo duda de que el Criador pudo formar á todos los hombres á un tiempo mismo, y separarlos, dándoles cualidades propias y suficientes para este género de vida solitaria, es claro que si no ha seguido esta idea, es porque ha querido que se comenzase por formar entre los hombres los lazos de la sangre y del nacimiento, aquella union mas estensa que quiso establecer entre ellos.

En efecto, es tal la naturaleza y la constitucion del hombre que no podria conservar su vida fuera de la sociedad, ni desarrollar y perfeccionar sus facultades y talentos, ni procurarse una felicidad sólida y verdadera. ¿Qué seria de un niño si no socorriese sus necesidades una mano benéfica y caritativa? Pereceria si nadie cuidase de su existencia, si nadie le prodigase continuos auxilios en el estado de debilidad y de indigencia en que se halla. Sigámosle en su juventud y solo hallaremos tosquedad, ignorancia y algunas ideas confusas que apenas podrá manifestar; si por ventura se hubiera abandonado al ímpetu de sus pasiones, solo veremos en él un animal salvaje, feroz tal vez, desconocedor de todas las comodidades de la vida, sumido en la ociosidad, víctima del fastidio y apenas pudiendo proveer las primeras necesidades de la naturaleza. Considerémosle en la ancianidad, y veremos como le reducen una multitud de flaquezas y de achaques casi á la misma dependencia de los demas, en que se hallaba en su infancia; dependencia que se dá á conocer mucho mas en las desgracias y enfermedades, porque ¿qué seria entonces del hombre si se hallase en la soledad? ¿Qué seria de nosotros sin el socorro de nuestros semejantes, que es el único que nos puede garantir y aun libertar de los diversos males.

y hacer dulce y feliz nuestra vida, cualquiera que sea la edad ó la situacion en que nos hallemos?

Siendo tan necesaria al hombre la sociedad, le ha dotado Dios de constitucion, facultades y talentos que le hacen propio de tal estado. Tal es por ejemplo, la facultad de la palabra que nos suministra el medio de comunicar nuestros pensamientos con suma facilidad y prontitud, y que de nada nos serviria fuera de la sociedad. La utilidad de la inteligencia solo se desarrolla en sociedad; por medio de ella han traspasado nuestros conocimientos los limites del globo en que nos encontramos encerrados, hemos llegado á multiplicar, por decirlo así, nuestra existencia personal, á pensar, á obrar con los demas hombres, y á dar á nuestra voluntad el poder de constituirnos á un mismo tiempo en diferentes lugares; ¿para que pues habriamos de haber recibido estas facultades intelectuales, con cuyo auxilio nos comunicamos y servimos mutuamente los hombres mas distantes unos de otros, sino para que existiese la sociedad de los hombres por el habitual ejercicio de estas mismas facultades?

Pero esta inteligencia que nos hace dueños de todo cuanto respira, que permite que sea nuestra debilidad la fuerza dominante en la tierra, que nos eleva en fin al evidente conocimiento de tantas verdades sublimes é importantes á nuestra felicidad, nos dejaria en un estado que por muchos conceptos seria muy inferior al de los brutos, si no se hallase enriquecido en cada hombre con las luces que le suministran los demas hombres. Porque ese don tan precioso de nuestra inteligencia, es una especie de patrimonio comun, que tiene tanto valor cuanto le dan todos los hombres, que participan en comun de sus frutos. Aun cuando la muerte nos separe de la sociedad, no por eso priva á esta de la parte de inteligencia que hemos cultivado durante nuestra vida; los descubrimientos que hemos hecho con su auxilio, todos los bienes en una palabra, que hemos reportado de ella sub-

sisten despues de nuestra muerte, cuando los hemos querido comunicar y no privar de ellos á la sociedad. De manera que subsistiendo despues de nuestra muerte nuestra inteligencia para utilidad de nuestros semejantes, se puede decir que estos nos la heredan. Finalmente, si no fuese nuestra inteligencia comun á toda la sociedad humana, se hallarian sus progresos, despues del transcurso de muchos siglos, se hallarian tan poco adelantados como podrian estarlo en el corto espacio de la vida de un hombre. Por otra parte sabemos lo poco que ha progresado la inteligencia humana en algunos individuos que han tenido la desgracia de pasar los primeros años de su vida en un completo aislamiento.

¿Qué uso haria el hombre, fuera de la sociedad, de esos sentimientos tan conformes á su naturaleza, que tantas veces le dominan, á pesar de todos los esfuerzos de las pasiones contrarias? de aquellos sentimientos, á que ha unido la naturaleza tantas dulzuras, la benevolencia, la amistad, el reconocimiento, la compasion y generosidad? Como que son propiamente estímulos sociales, serian absolutamente superfluos y aun perjudiciales fuera del estado de sociedad, porque no pudiendo el hombre entregarse á ellos, viviria en un continuo tormento. Es verdad que no sentiria en semejante estado sus estímulos tanto como en sociedad, porque no podrian desarrollarse; pero por lo menos existiria su gérmen, y este gérmen de las inclinaciones sociales demuestra claramente su destino, á saber, la sociedad.

Todo nos dá, pues, á conocer la necesidad de la sociedad y todo nos convida con ella; necesidades del espíritu y del cuerpo, facultades, estímulos, inclinaciones, organizacion física, el mismo amor propio, y la necesidad de nuestra conservacion, de nuestra perfeccion y felicidad. Por una parte nos vemos inclinados á ella por necesidad; por otra hallamos en ella ventajas muy considerables, y los placeres mas puros. Esto nos demuestra con bastante claridad que la intencion del Criador es que

vivan los hombres en sociedad, y que cada uno se conduzca en ella cual conviene para hacer que le sea lo mas útil y agradable que sea posible, ya á sí mismo, ya á los demas por medio del ejercicio recíproco de las virtudes sociales que estrechan de cada vez mas los vínculos de los hombres.

Lllaman los moralistas *sociabilidad*, á aquella disposicion que nos inclina á ser benéficos con nuestros semejantes, á hacerles todo el bien que depende de nosotros, á conciliar nuestra felicidad con la suya, y á conformar siempre nuestra utilidad particular á la comun y general. Cuanto mas nos estudiemos á nosotros mismos mas nos convenceremos de que la sociabilidad es conforme á la voluntad de Dios; porque ademas de su necesidad, la hallamos grabada en nuestro corazon, porque si por una parte ha inculcado en él el Criador el amor de nosotros mismos, por otra ha impreso un sentimiento de benevolencia hácia nuestros semejantes; pues estas inclinaciones aunque se diferencian mucho, no se oponen en lo mas mínimo, y al imbuírnoslas Dios, ha querido que obrasen de comun concierto para auxiliarse mutuamente, y de ningun modo para destruirse. Asi los corazones mas bien formados y generosos tienen la mas pura satisfaccion en hacer bien á los demas hombres; porque en esto no hacen mas que seguir una inclinacion natural.

Del principio de la sociabilidad se derivan naturalmente todos los deberes del hombre hácia sus semejantes. Porque, 1. ° esta union que ha establecido Dios entre los hombres les manda, que en todo aquello que tiene alguna relacion con la sociedad, sea la regla suprema de su conducta el bien comun, y que atentos á los consejos de la prudencia, no busquen jamás su utilidad particular con perjuicio del bien público.

2. ° El espíritu de sociabilidad debe ser universal. La sociedad humana comprende á todos los hombres con quienes se puede tratar, pues que está fundada en las

mútuas relaciones que tienen en consecuencia de su estado y naturaleza; por lo cual consiste la sociabilidad en la disposicion general que inclina un hombre hácia cualquier otro, y en virtud de la cual se consideran como unidos por los lazos de la paz, de la beneficencia y del afecto, de donde resulta una obligacion reciproca.

3. ° Ademas la razon nos dicta que deben gozár de los mismos derechos las criaturas de la misma clase y especie, y que han nacido con las mismas facultades; por lo que estamos obligados á considerarnos como iguales por naturaleza, y á tratarnos como tales; y de aqui se infiere que si tenemos derechos, debemos tener tambien deberes, que todo cuanto los demas nos deben lo debemos nosotros tambien, y por consiguiente que no hay ningun derecho sin deber, ni ningun deber sin derecho. He aqui el fundamento de todos los deberes reciprocos.

De lo dicho en esta leccion podemos deducir que hay tres principios de derecho natural relativos á los tres estados primitivos del hombre; á saber: la *religion*, el *amor de nosotros mismos* y la *sociabilidad*, principios que tienen todos los caracteres que arriba exigíamos. Son *verdaderos*, porque se fundan en la naturaleza del hombre; son *sencillos*, porque tomados del fondo de nuestra propia conciencia por medio del raciocinio mas natural, nadie puede ignorarlos por poco que atienda á lo que pasa en su interior, y en fin son *suficientes*, porque como veremos mas adelante, abrazan todos los objetos de nuestros deberes y sus escepciones, y por consiguiente nos dan á conocer perfectamente la voluntad de Dios en todos los estados y en todas las relaciones del hombre.

Entre estos tres principios generales existe una subordinacion natural, que sirve para determinar á cual de estos deberes se debe dar la preferencia. El principio general para juzgar acerca de esta subordinacion es que *la obligacion mas fuerte debe vencer á la mas débil*. «Ate-

«nienses, decia Socrates, yo os venero y os amo, pero »antes obedeceré á Dios que á vosotros.» He aquí una máxima de que jamás nos es permitido desviarnos. Este solo principio *debemos obedecer á Dios mas que á los hombres* es capaz de salvar un millon de faltas de fidelidad, cuya excusa buscamos en los respetos humanos.

2. ° Si lo que nos debemos á nosotros mismos se halla en oposicion con lo que debemos á la sociedad en general, la sociedad debe ser preferida.

3. ° Si hay competencia entre un deber del amor propio y otro de sociabilidad, debe prevalecer el del amor propio. 4. ° Si la oposicion se halla entre dos deberes de sociabilidad, debe preferirse el que tiene mas utilidad.

Añadiremos dos observaciones importantes sobre esta materia. Dicese que entre dos males se debe escoger el menor: que debemos cortarnos un miembro por salvar todo el cuerpo, máxima de que se abusa en extremo. Esta es una economia que no tiene uso en la moral, en donde no tienen compensacion los males y en donde no es lícito elegir entre dos vicios; pues solamente nos pueden reducir á este extremo vituperable nuestros juicios erróneos. Se pone en paralelo la obligacion de los deberes, con intereses que son nada comparados con el de la justicia.

Aun hay otra ilusion mas especiosa, y que es tanto mas indigna de excusa cuanto que es mas meditada, á saber: el hacer un mal con la mira de causar un bien. Este bien parece algunas veces tan grande y el mal tan pequeño, que apenas se halla motivo para vacilar en hacer el uno para causar el otro; pero la obligacion de ser justo no admite escepcion alguna. La misma autoridad que prohíbe las faltas grandes, prohíbe las mas pequeñas, y llega hasta exigir que nos abstengamos de hacer lo que tiene apariencias de ser malo. Y seria ultrajar la sabiduría de Dios pensar que nos haya im-

puesto deberes que solo pudieran cumplirse violando algun otro deber. Todo ejercicio de virtud cesa desde que necesita de la concurrencia del vicio. Si se multiplican las dudas sobre nuestras acciones ¿no es casi siempre por una consecuencia de nuestros descuidos? No reflexionamos ó reflexionamos poco sobre nosotros mismos; no consultamos nuestro corazon y los principios de justicia y de conveniencia que nos dá sobre la naturaleza de nuestras acciones; no atendemos á los consejos que se nos ofrecen, ò si los recibimos los olvidamos y los perdemos de vista por nuestras disipaciones; preferimos los conocimientos frívolos á la ciencia de vivir bien, cual si esta fuera lo que menos nos interesa; nos entregamos á pasiones vanas ó desarregladas; y aun los mismos que se hallan con bastante instruccion temen muchas veces tenerla en demasia, y hacen profesion y se jactan de ignorar los escrupulosos pormenores de sus deberes. ¿Cuán pocas almas celosas de sus obligaciones se reconocerán en este retrato!

LECCION IX.

Aplicacion de los principios generales de las leyes naturales á las acciones humanas, y principalmente de la conciencia.

De los principios generales que hemos desenvuelto en la leccion anterior se deriva el conocimiento de nuestros deberes, pero como hay muchos que no saben aplicarlos á los casos particulares, ni deducir las consecuencias debidas que de estos principios se derivan, nos proponemos dar en esta leccion máximas propias para conducirlos à tan importante aplicacion.

Hemos notado en la leccion VI que la moralidad de las acciones humanas consistia en su conformidad ú oposicion á la ley, pues que esta conformidad era la que constituia la justicia ò bondad de la accion, asi como

su oposicion formaba su malicia ó injusticia : de manera, que será hombre justo el que obra siempre conforme á la ley, é injusto el que se desvia de ella en sus acciones. Obrar conforme á la ley es cumplir con los deberes que esta impone hácia Dios, hácia sí mismo y hácia sus semejantes ; pues la idea de lo justo es relativa á estas tres especies de deberes, de manera que si pudiera haber una accion conforme á lo que nos debemos á nosotros mismos y á nuestro prójimo, sin que lo fuese á lo que debemos á nuestro Criador, tal accion seria injusta.

La idea que acabamos de dar de la justicia moral es muy diferente de la que debemos formarnos de la justicia civil; porque teniendo en consideracion las leyes humanas el órden y la tranquilidad de la sociedad, son acciones justas, segun estas leyes, las conformes al órden y á la tranquilidad del cuerpo político, cualquiera que sean las relaciones que puedan tener con la religion y el amor propio; de donde se deduce la gran diferencia que hay entre la justicia moral y la civil. «Muy poco hace, decia sábiamente Seneca, el que solamente es hombre de bien como mandan las leyes civiles (1) » Véase sobre esta materia á BARBEYRAC, *Discursos sobre la permission de las leyes : nuestra conclusion general*, al fin del tomo V del *Derecho natural* de BURLAMAQUI, y del tomo III, pág. 360, nota 105. *Jamás se estenderán demasiado sobre esta materia los maestros para dar á conocer á la juventud á quien instruyen, cuan poco adelanta en el camino de la virtud el que se contenta únicamente con ser buen ciudadano sin ser tambien hombre de bien.*

Lo que es justo segun la justicia natural es tambien útil; porque la verdadera utilidad del hombre es la felicidad á que aspira y que no puede obtener sin observar la justicia natural. La verdadera utilidad es pues re-

(1) De ira, lib. II. cap. XXVII.

cíproca con respecto á la justicia natural. Mas para no hacernos ilusiones, es necesario que distingamos dos clases de utilidad; porque hay una utilidad que solamente lo parece al juicio corrompido de las pasiones desarregladas, que sin pensar en el porvenir, únicamente se adhieren á las ventajas presentes y transitorias: en este sentido tomaba Horacio lo útil cuando decia:

Atque ipsa utilitas, justí propé mater et æqui.

No tuvo distinta idea de la justicia Agesilao cuando sostuvo que todo lo que era útil á Lacedemonia era bueno: las traiciones de los romanos con los gaulas y con Cartago, el proyecto de asesinar á Porsena, etc., dimanaban del mismo principio. Pero hay otra utilidad fundada en las luces de la recta razon, que no solamente atiende á lo que tiene á la vista, sino que examina sus relaciones y consecuencias mas remotas. De suerte que esta razon ilustrada juzga verdaderamente útil únicamente lo que lo es bajo todos aspectos y para todo el mundo; y al contrario, condena absolutamente los deseos desarreglados que nos hacen suspirar por alguna ventaja momentánea, que causa una multitud de males.

Llámase propiamente *honesta* toda accion, todo sentimiento, todo discurso que prueba respecto al órden general; y se llama *hombre de bien* al que nada hace contrario á las leyes de la virtud; por lo cual se dá el nombre de honestidad á la pureza de costumbres, de postura y de palabras. Ciceron definia la honestidad una conducta prudente en que las acciones, los modales y discursos corresponden á lo que somos y á lo que debemos ser.

Siguiendo pues las ideas que acabamos de dar de lo justo, de lo útil y de lo honesto, no hay duda en que pueden confundirse con facilidad. Todo lo que es justo es útil y honesto, lo que es útil es justo y honesto, y lo que es honesto es al mismo tiempo útil y justo. La doctrina de los que los separan, estableciendo que hay cosas honestas, que no son útiles ó justas, cosas útiles

que no son justas ú honestas y cosas justas que no son honestas ó útiles, es tan perniciosa como poco sólida. Con ella se confunden de un modo extraño las verdaderas ideas de estas tres cualidades; pues, como decía muy bien Ciceron, «el lenguaje y las opiniones de los hombres se han desviado mucho de la verdad y de la recta razon, separando lo honesto de lo útil, y persuadiéndose, de que hay cosas honestas que no son útiles, y otras útiles sin ser honestas. Esto es un verdadero contagio para la vida humana. Asi es que vemos que Sócrates detestaba á los primeros sofistas que separaron dos cosas que se hallaban, en su concepto, unidas realmente en la naturaleza (1).»

En efecto cuanto mas penetremos el plan de la providencia divina, mas advertiremos que ha querido unir el bien y el mal moral al bien y al mal físico, ó lo que es lo mismo, lo justo á lo útil. Y aunque en ciertos casos parece no ser asi, acontece solo por un desorden accidental que mas bien que una consecuencia natural del sistema es un efecto de la ignorancia ó malicia de los hombres. Esta union, esta armonia, este maravilloso concierto que se halla naturalmente entre lo justo, lo honesto y lo útil, es lo que constituye la belleza de la virtud y lo que al mismo tiempo nos enseña en qué consiste la verdadera perfeccion del hombre.

Segun estos principios, no será difícil aplicar las leyes naturales á las acciones humanas; lo cual se efectúa por medio de un silogismo cuya mayor sea la ley, la menor la accion de que se trata, y la consecuencia el juicio de la relacion entre la accion y la ley: v. g. el que quita á un propietario legítimo lo que le pertenece comete un crimen; he aqui la ley: yo he robado tal cosa á su legítimo propietario; hé aqui la accion: luego yo he

cometido un crimen: he aqui la conclusion que contiene el juicio que yo formo de la oposicion de mi accion á la ley, y por consiguiente la oposicion de la ley á mi accion. La ley natural prescribe el culto esterno (la ley): yo doy á Dios en los tiempos prescritos por la disciplina eclesiástica este culto esterno (la accion): luego cumplo con este deber de religion. He aqui el juicio que tengo de la conformidad de mi accion con la ley, y por consiguiente la aplicacion de la ley á la accion.

La aplicacion, pues, de las leyes á las acciones humanas no es mas que el *juicio que se forma de la moralidad de estas acciones comparadas con la ley*. Pero como podemos formar dos clases de juicios acerca de la moralidad de las acciones humanas, uno relativo á nuestras propias acciones y otro respectivo á las acciones de los demas, resultan dos clases de aplicaciones de las leyes á las acciones humanas: el juicio que formamos acerca de nuestras propias acciones se llama *conciencia*; el que formamos sobre las acciones de los demas se llama *imputacion*. La conciencia es propiamente hablando *la misma* razon instruida de las leyes á que debemos conformarnos y que juzga si son nuestras acciones conformes ú opuestas á estas mismas leyes. He aqui las reglas principales que debemos seguir con respecto á nuestra conciencia.

I.^a *Es preciso ilustrar la conciencia, consultarla y seguir sus inspiraciones*. No se debe omitir nada para instruirse exactamente de la voluntad del legislador y de la que establecen las leyes, para tener ideas justas de lo que se manda ó se prohíbe; porque si ignoramos ó nos equivocamos sobre esto, no podrá menos de ser vicioso el juicio que formemos de nuestras acciones, y nos arrojará en mil extravíos.

Pero además, no solo es preciso esto, sino conocer la accion de que se trata, para lo cual es necesario examinar esta accion en sí, y atender á las circunstancias particulares que la acompañan, y á las consecuencias que

puede tener. De lo contrario habria esposicion en engañarse en la aplicacion de las leyes cuyas disposiciones generales sufren muchas modificaciones, segun las diferentes circunstancias que acompañan nuestras acciones; lo que necesariamente influye en la moralidad, y por consiguiente en nuestros deberes. Por eso no basta que esté un juez bien instruido en las leyes antes de sentenciar sobre un asunto, sino que es preciso que tenga un conocimiento exacto del hecho de que se trata, y de todas sus circunstancias.

2.^a *Antes de determinarse à seguir los movimientos de la conciencia, se debe examinar si se tienen las luces y auxilios necesarios para juzgar del asunto de que se trata.* Careciendo de estas luces y auxilios, nada podrá decidirse ni menos emprenderse sin mucha temeridad.

3.^a *Supuestos en general, las luces y auxilios necesarios para juzgar del asunto de que se trata, es preciso mirar tambien si se ha hecho uso de ellas en aquella ocasion, de suerte que puedan seguirse las inspiraciones de la conciencia sin necesidad de nuevo exámen.* La experiencia nos convence demasiado de la necesidad de esta regla.

Estas son las principales reglas de la conciencia, y esto es todo lo que puede y debe hacer el hombre para estar moralmente seguro de que no se engañará en sus juicios y de que no se equivocará en sus determinaciones. Pues si á pesar de todas estas precauciones nos equivocásemos, como puede suceder, seria á causa de la debilidad inseparable de la humanidad, y que es excusable ante los ojos del Soberano legislador.

4.^a Podemos juzgar de nuestras acciones ó antes de hacerlas, ó despues: lo que dá ocasion á dividir la conciencia en *antecedente* y *consecuente*: esta distincion dá lugar á otra regla, á saber; *que el hombre prudente debe consultar su conciencia antes y despues de obrar.* Porque determinarse á obrar sin haber antes examina-

do si lo que se va á hacer es bueno ó malo, es manifestar claramente que se miran con indiferencia los deberes, lo que es la disposicion mas peligrosa para el hombre, y capaz de arrojarle en los mas funestos extravios. Pero como puede suceder que hayamos formado este juicio apasionadamente, ó con precipitacion ó con demasiada ligereza, debemos reflexionar de nuevo lo que hemos hecho, ya para conformarnos en nuestra determinacion si fuere justa, ya para corregirla, si es posible, y para precavernos en lo futuro contra semejantes faltas. El carácter del hombre de bien está en el hábito de hacer este repetido exámen de nuestras acciones: nada prueba mejor el deseo de cumplir con los deberes.

Los efectos de esta revision de nuestra conducta son muy diferentes, segun nos absuelve ó condena el juicio que de ella deducimos. En el primer caso nos hallamos en un estado de satisfaccion y de tranquilidad que es la recompensa mas segura y mas dulce de la virtud; pero si al contrario nos condena la conciencia, esta condenacion va acompañada de inquietud, de turbacion, de acusaciones, de temores y remordimientos; estado tan triste que con razon lo han comparado los antiguos al de un hombre atormentado por las furias. Por eso se dice de la conciencia *subsiguiente* que es *tranquila ó inquieta ó mala*.

El juicio que formamos de la moralidad de nuestras acciones es susceptible de muchas modificaciones diferentes, que producen nuevas distinciones de la conciencia. Estas distinciones pueden convenir igualmente á las dos especies de conciencia, es decir, á la conciencia antecedente y á la conciencia consecuente, aunque son mas aplicables á la conciencia antecedente.

Es pues la conciencia ó *decisiva* ó *dudosa*, segun la persuasion que hay con respecto á la cualidad de la accion. Cuando la conciencia inspira decididamente y sin ninguna dificultad que una accion es conforme ó

contraria á la ley , y que se debe en su consecuencia ejecutarla ò no , se llama conciencia decisiva. Si , al contrario , permanece el espíritu como suspenso , por la lucha de razones que de ambas partes se le presentan , y que le parecen de igual peso , de suerte que no sabe á cuales inclinarse , se dice que es dudosa la conciencia. Hé aqui las reglas principales que debemos seguir cuando sintamos cualquiera de estas dos especies de conciencias.

1.^a No cumplimos plenamente con nuestro deber haciendo con cierta especie de repugnancia lo que manda la conciencia decisiva , sino ejecutándolo pronto , con placer y voluntad. Al contrario , si nos inclinamos sin vacilar y sin repugnancia alguna contra los movimientos de tal conciencia , manifestamos depravacion y malicia , y que somos mucho mas criminales que si nos viéramos arrastrados por una pasion ó tentacion violenta.

2.^a *Con respecto á la conciencia dudosa , no se debe omitir nada para salir de la incertidumbre , y debemos abstenernos de obrar hasta que sepamos si lo hacemos bien ó mal.* De otro modo despreciaríamos indirectamente la ley , esponiéndonos voluntariamente á violarla , lo que seria sumamente reprehensible. Debe observarse esta regla especialmente en los asuntos de mucha importancia.

3.^a *Pero si nos hallamos en circunstancias que nos obliguen á determinarnos y á obrar , es preciso que fijemos de nuevo la atencion para distinguir el partido mas seguro y de menos peligrosas consecuencias.* El partido mas seguro es por lo regular el opuesto á la pasion.

Es necceserio distinguir bien la conciencia *dudosa* de la *escrupulosa* , que es la de los ilusos : se forma ordinariamente por dificultades frívolas y por temores mal entendidos que se suscitan en los espíritus débiles é ignorantes que llama el vulgo *almas delicadas*.

Pero la conciencia decisiva no es siempre recta , pues

asi como en la ciencia de lo verdadero no sostenemos con menor teson el error que la verdad, asi en la ciencia del bien nos decidimos muchâs veces sin dudar por el mal que se presenta bajo las apariencias del bien, con la misma firmeza y resolucion que por el bien real. Asi la conciencia decisiva puede ser *recta ó errónea*. Si es recta, debemos seguir la primera regla de la conciencia decisiva; si es errónea la regla siguiente.

4.^a *Es preciso seguir siempre los movimientos de la conciencia, aun cuando sea errónea, siempre que no la creamos tal.* La razon se funda en que aun cuando sea la conciencia errónea, nosotros no la creemos por eso menos recta, y asi no podemos obrar contra los movimientos de la conciencia errónea que creemos recta sin despreciar directamente al legislador y á sus órdenes. Pero no es escusable el que obra segun los movimientos de la conciencia errónea, siempre que el error no sea invencible, como no lo será cuando verse sobre las leyes naturales.

Finalmente la conciencia recta es aun de dos especies, *demonstrativa ó probable*. La conciencia demostrativa es la que se funda en principios ciertos y razones demostrativas; pero si solo se funda en verosimilitudes, sin demostrar la certidumbre del objeto, solo será conciencia probable. Existe una probabilidad intrínseca que se funda en razones sacadas de la naturaleza de las acciones y de sus relaciones con la ley, sin que sean demostrativas, y una probabilidad estrínseca que se funda en la autoridad de las personas ilustradas, sobre la naturaleza de las leyes y sobre su aplicacion á las acciones de los hombres.

5.^a Cuando tenemos la conciencia probable debemos emplear todos nuestros esfuerzos en aumentar el grado de verosimilitud, para acercarnos cuanto nos sea posible á la conciencia demostrativa é ilustrada, y no debemos contentarnos con la probabilidad sino cuando no podemos conseguir otra prueba mejor. Véase á BURLA-

MAQUI, 2.^a parte, tom. II, cap. VIII, pág. 230 y siguientes; pero principalmente el excelente *Tratado de la conciencia* de M. LA PLACETTE.

LECCION X.

De la segunda manera de aplicar los principios generales de las leyes naturales á las acciones humanas, y de la imputacion de estas.

Hemos dicho en la leccion anterior que se podian aplicar los principios generales de las leyes naturales á las acciones humanas de dos maneras, á saber: con respecto á las acciones propias y con respecto á las acciones de otro. Para la aplicacion de estos principios á nuestras acciones hemos dado ya las reglas; y solo nos resta ver el modo de conducirnos en su aplicacion á las acciones de otro: á cuya aplicacion se dá el nombre de *imputacion*.

La imputacion es pues un juicio por el que se declara que deben atribuirse al autor ó causa moral de una accion mandada ó prohibida por las leyes, los efectos buenos ó malos que se originan de esta accion; y que por consiguiente le hace responsable de ellos, debiendo ser alabado ó vituperado, recompensado ó castigado. Llámase autor ó causa moral de una accion al que la produce en todo ó en parte, por una determinacion de su voluntad, bien la ejecute él mismo física é inmediatamente, y entonces se llama propiamente *autor*, bien la procure por hecho ageno y entonces se le dá el nombre de *causa*.

Todos los hombres tienen derecho á imputar las acciones ajenas á sus verdaderos autores; pero. este derecho no siempre es igual, lo que ocasiona la distincion de dos clases de imputaciones, la una *simple* y la otra *eficaz*. La primera es la que consiste solamente en aprobar ó desaprobar la accion, de suerte que el

único efecto que resulta con respecto al agente es vituperio ó alabanza. Pero la segunda no se limita á la alabanza ó vituperio, sino que produce ademas algun efecto bueno ó malo, por lo que respecta al agente, esto es, algun bien ó mal positivo y real que recae sobre él.

La imputacion simple puede hacerse por cualquiera, ya tenga ó no un interés particular y personal en que se hiciese ó no aquella accion, pues basta que haya un interés general é indirecto; y como se puede decir que todos los miembros de la sociedad están interesados en que se observen bien las leyes naturales, todos tienen derecho de alabar ó de censurar las acciones de otro, segun sean conformes ú opuestas á estas leyes; y aun están obligados á ello, porque asi se lo exige el respeto que deben al legislador y á sus leyes, y faltarian á sus deberes con la sociedad y con los particulares, sino manifestasen por lo menos su aprobacion ó disentimiento, la estimacion que profesan á la virtud y la aversion que tienen al vicio.

Mas para poder hacer legitimamente la imputacion eficaz, es preciso tener un interés particular y directo en que se ejecute ó no la accion de que se trata. Los que tienen tal interés son: 1.º los que deben regular la accion; 2.º á aquellos á quienes afecta la accion; es decir, el legislador y las personas ofendidas por la accion de otro. No obstante, hay una diferencia entre el derecho del legislador y el de la persona ofendida; esta puede renunciar á su derecho, perdonando por un rasgo de generosidad la injuria recibida; pero el legislador, ó mas bien los que tienen en la sociedad el poder ejecutivo, deben necesariamente tomar conocimiento de la injuria y castigar á su ejecutor como violador de las leyes y perturbador del órden del cuerpo político. La razon de esta diferencia consiste en que la persona ofendida no tiene ningun deber que cumplir en la imputacion eficaz, pues su deber se limita al interés ge-

neral que debe tomar en que se observen como es debido las leyes de la sociedad, lo cual corresponde á la imputacion simple; pero el derecho del Soberano se funda en el deber esencial de la soberanía de velar por la seguridad y tranquilidad del cuerpo político, y si renunciase al derecho de imputar eficazmente una accion, hollaría el principal deber de la soberanía.

Cuando se imputa una accion á alguna persona, se le hace responsable de las buenas ó malas consecuencias de la accion que ha cometido; mas para que sea justa la imputacion, es preciso que haya alguna relacion ó enlace entre lo que se ejecutò ú omitió y las consecuencias de dicha omision ó ejecucion, y que ademas supiese el agente esta union, ó que debian resultar de su accion tales consecuencias, ó al menos, que haya podido prever los efectos de su accion, porque sin concurrir estos requisitos no podria hacerse la imputacion. Lo mismo deberemos decir acerca de la accion que haya producido algun bien; porque no puede atribuirse este bien al que lo causó sin saberlo y sin pensar en ello; aunque tampoco es necesario para que se pueda decir que lo sabemos, que tengamos una completa certidumbre del éxito, sino que basta que se haya podido presumir por un cálculo racional.

Hemos dicho en la definicion de la imputacion, que una buena accion produce alabanza á su ejecutor, y censura una mala; hé aqui el fundamento *del mérito y del demérito*. Es pues el *mérito una cualidad que da derecho à merecer la aprobacion, estimacion y amor de nuestros superiores, ó de nuestros iguales, y las ventajas que de esto se deducen. El demérito es una cualidad opuesta, que haciéndonos dignos de la desaprobacion y censura de las personas con quienes vivimos, nos obliga por decirlo asi, à conocer la justicia de los sentimientos desfavorables que nos manifiestan, y nos pone en la triste obligacion de sufrir los efectos que son consiguientes*. Estas nociones del mérito y del

demérito tienen su fundamento en la naturaleza misma de las cosas, y son enteramente conformes al comun sentir y á las ideas generalmente recibidas. La alabanza y el vituperio siguen siempre la cualidad de nuestras acciones, segun sean moralmente buenas ó malas. Esto es claro con respecto al legislador; pues seria dementirse villanamente un legislador que no aprobase lo que es conforme á sus leyes, y que no condenase lo que les es contrario. Conforme á estas deducciones están obligados á regular sus juicios los que dependen de él.

Débase fijar mucho la atencion en la definicion que acabamos de dar del mérito: él nos dá derecho á la aprobacion, estimacion y benevolencia; pero no á un reconocimiento de parte del superior ó de nuestros iguales: porque mientras no se haga mas que aquello á que hay indispensable obligacion, no se hace mas que cumplir con el deber, y esto solo produce cierto derecho á la alabanza, estimacion y benevolencia, pero no al reconocimiento de un igual ó superior. De donde se deduce, que no adquirirán los hombres ningun derecho á ser recompensados por Dios, aunque cumpliesen perfectamente la ley divina, pues aunque Dios les ha hecho una promesa gratuitamente, á la cual no puede faltar su bondad, y no obstante que le haga en cierto modo deudor de los hombres, no les dá ningun derecho propriamente dicho á exigir de Dios lo que ha prometido.

Como el mérito y el demérito son cualidades inherentes á la bondad ó malicia de las acciones humanas, y esta bondad ó malicia tienen diferentes grados, los tienen tambien el mérito y el de demérito, y pueden ser mayores ó menores. Por eso cuando se trata de determinar precisamente hasta qué punto se debe imputar á alguno una accion, es necesario atender á estas diferencias; y el vituperio y la alabanza, la recompensa ó la pena deben ser tambien graduales y proporcionados al mayor ó menor mérito y demérito de las acciones. De suerte que segun sea mas ó menos considerable el

bien ó el mal que proviene de una accion, segun sea mas ó menos fácil la omision ó ejecucion de esta accion; segun se haya cometido con mas ó menos reflexion ó libertad, y las razones que deben determinarnos ó apartarnos de ella, sean mas ó menos fuertes, segun la intencion y los motivos que al ejecutarla tengamos sean mas ó menos nobles y generosos, asi es la imputacion mas ó menos eficaz y mas útiles ó perjudiciales sus efectos. Guiados pues por estos principios generales, pasemos á esplanar mas la materia.

Dedúcese primeramente de lo que hemos dicho, que se imputa á una persona toda accion ú omision de que ha sido autor ó causa, y que podia y debia hacer ú omitir. 2. ° Las acciones de los que no tienen uso de razon, tales como los niños, locos ó insensatos, no deben imputárseles, pues la falta de conocimiento de sus autores impide la imputacion.

3. ° La embriaguez contraida voluntariamente no impide la imputacion de una mala accion cometida en tal estado.

4. °, A nadie se imputan las acciones que son superiores á sus fuerzas, si ha faltado la ocasion de obrar, porque para la imputacion de una omision se requieren estas dos cosas.

1.ª Que hayan existido las fuerzas y medios necesarios para obrar; y 2.ª que se haya podido hacer uso de estos medios, sin faltar á algun otro deber mas indispensable, ó sin atraerse algun mal mas considerable, al cual no habia obligacion de oponerse, ó de hacer frente.

A nadie se pueden imputar las buenas ó malas cualidades naturales del espíritu y del cuerpo; pero es digno de alabanza ó de vituperio el que por su cultura las perfecciona, ó las deteriora por sus desarreglos.

Tampoco pueden atribuirse á ninguno el bien ó mal que resulte de los efectos de las causas exteriores, y de los acontecimientos que puedan ocurrir, sino en cuanto

podia y debia procurarlos, dirigirlos ó impedirlos, y en cuanto se ha mostrado en este punto cuidadoso ó negligente.

Acerca de las omisiones ó acciones que pueden pretestarse por ignorancia, puede servir de regla general, que nadie es responsable de lo que ejecuta ú omite por una ignorancia invencible, é involuntaria en su origen y en sus causas. Pero la ignorancia ó error cuando se trata de leyes naturales, pasa en general por voluntaria, y no impide la imputacion de las omisiones ó acciones que son consecuencia suya. Puede haber, no obstante casos particulares en que sea el error insuperable y por consiguiente digno de excusa, cuando la naturaleza de lo que se ejecuta ú omite es de difícil comprension y las facultades naturales, ya demasiado limitadas por el carácter y estado de la persona, se hallan faltas de cultura por defecto de educacion: circunstancias que debe pesar la prudencia del legislador, modificando la imputacion cuando verse sobre tales circunstancias. Asi pues se puede decir en general que la ignorancia que excluye la imputacion no es la que pertenece á los principios generales que todos deben saber, sino la que concierne á las circunstancias particulares, y al *hecho*, como suele decirse, con oposicion al derecho.

Con respecto á las acciones que hemos ejecutado por fuerza, debe distinguirse la violencia fisica de la moral. La violencia fisica á que es imposible resistir, produce una accion involuntaria, que lejos de merecer imputacion, no es imputable ni aun por su naturaleza. En tal caso la verdadera y única causa de la accion, es el autor de la violencia, y es el único responsable de ella, pues permaneciendo absolutamente pasivo el agente inmediato, no puede atribuirse el hecho, sino a la espada, baston ú otro instrumento que sirvió para herir.

Pero si la ejecucion se causa por el temor de algun mal grande con que amenaza una persona pode-

rosa, que puede ejecutarlo en el acto, deberemos decir que la accion que impelidos de tal temor cometemos, no deja de ser voluntaria, y que por consiguiente, generalmente hablando, puede imputarse.

Mas para conocer si efectivamente debe imputarse, debe atenderse á si aquella persona contra quien se emplea la violencia, se halla en la rigurosa obligacion de hacer ó de omitir tal cosa, con riesgo de sufrir el mal con que se le amenaza. Si fuese asi, y no obstante se determina contra su deber, no es la violencia suficiente razon para ponerle á cubierto de toda imputacion. Porque en general no puede dudarse que puede un legítimo superior reducirnos á la indispensable necesidad de obedecer sus órdenes, con riesgo de padecer algun mal, y aun con peligro de nuestra vida. Pero si se supone que el que emplea la violencia no hace en esto mas que usar de su derecho é intentar su ejecucion, no deja de ser válida la accion, aunque forzada, y no deja de ir acompañada de todos sus efectos morales.

Acerca de las acciones buenas que ejecutamos únicamente por fuerza, y por decirlo asi por temor de golpes ó de castigo, por nada deben contarse, y no merecen ni alabanza ni recompensa.

Finalmente, en cuanto á las acciones manifestamente malas y criminales, á que nos vemos obligados por temor de algun gran mal, especialmente de la muerte, es preciso sentar por regla general, que tal vez las circunstancias desfavorables en que nos hallamos pueden disminuir el crimen del que sucumbe á esta prueba, cometiendo, á pesar suyo, una accion mala, contra las luces de la conciencia; pero no obstante permanece siempre viciosa la accion en si misma y digna de censura, por lo que puede ser imputada, y lo es efectivamente, á no ser que se pueda alegar en su favor la excepcion de la necesidad.

Pero el que ejecuta por temor una accion mala, es por lo rógular responsable de ella; no lo es menos el

mismo autor de la violencia, y se le puede hacer justamente responsable por la parte que en ella ha tenido. Esto nos dá motivo para añadir aqui algunas reflexiones sobre los casos en que concurren muchas personas en la ejecucion de una misma accion, y á establecer principios por los cuales se pueda determinar cuando se puede imputar á uno la accion de otro.

Exactamente hablando, nadie es responsable mas que de sus propias acciones; porque las acciones de otro, no se nos pueden imputar sino en cuanto hemos concurrido á su ejecucion, y en cuanto podemos y debemos procurarlas é impedir las, ò dirigirlas al menos de cierta manera.

Esto supuesto, podemos decir que cada uno tiene la obligacion general de obrar en cuanto le sea posible de modo que cualquiera otro cumpla con sus deberes, y de impedir que haga alguna accion mala; y por consiguiente de no contribuir á ella con propósito deliberado, directa ni indirectamente.

Con mucha mas razon es responsable una persona de las acciones de aquellos sobre quienes tiene alguna inspeccion particular, y á los que está encargado de dirigir. Por eso se imputa á un padre de familias la buena ò mala conducta de sus hijos.

Para que con algun fundamento se juzgue que ha concurrido alguno á una accion ajena, no es necesario que haya seguridad de que pudo procurarla ó impedir la, haciendo ó no tal ó cual cosa, sino que basta que hubiese sobre esto alguna probabilidad ó verosimilitud.

Finalmente no será fuera del caso observar aqui que no hablamos del grado de virtud ó de malicia que hay en la accion, y que haciéndola peor ó mejor, aumenta la alabanza ó vituperio, la recompensa ó la pena, sino que se trata propiamente de estimar el grado de influencia que se ha tenido en la accion de otro, para saber si se puede considerar á tal persona como la causa mo-

ral, y si esta causa es mas ó menos eficaz; lo que es muy importante distinguir.

A tres clases se pueden reducir las causas morales que influyen en una accion de otro. Unas veces es esta causa la principal, de suerte que el que la ejecuta solo es el agente subalterno; otras es al contrario el agente inmediato la causa principal, y el otro la causa subalterna; y otras ambos son causas colaterales, es decir, que influyen igualmente en la accion de que se trata.

Llábase *causa principal de una accion*, al que ejecutando ó no ciertas cosas influye de tal modo en la omision ó accion de otro, que á no ser por esto no se hubiera verificado, aunque por otra parte el agente inmediato haya contribuido á ella á sabiendas.

Dáse el nombre de *causa subalterna al que influye levemente en la accion de otro*; de suerte, que solo ofrece una ligera ocasion, ó que no hace mas que presentar mas fácil la ejecucion, de manera, que solamente insta ó anima al agente á ejecutar su resolucion, puesto que ya se hallaba determinado á obrar, y que tenia para esto todos los socorros necesarios: como cuando se le indica el modo de ejecutarla, el momento favorable, el medio de escaparse, y cuando se alaba mucho su desigño, y se le escita á seguirlo.

Finalmente llámase *causa colateral al que haciendo ó no haciendo ciertas cosas concurre lo bastante y cuanto está de su parte á la accion de otro*; de suerte que se juzga cómplice y cooperador suyo, aunque no se pueda presumir con seguridad que no se hubiera hecho la accion sin su socorro. Tales son los que suministran algun socorro al agente inmediato, los que le ocultan y le protejen, el que mientras otro violenta una puerta guarda las avenidas para favorecer el robo, etc. Por lo comun son igualmente culpables todas las personas que entran en un complot.

La aplicacion de estas distinciones y de estos principios se deduce de sí misma. En igualdad de circunstan-

cias deben ser tratadas igualmente las causas colaterales. Pero las principales merecen sin duda alguna mas alabanza ó vituperio, y mayor pena ó recompensa que las causas subalternas.

LECCION XI.

Autoridad de las leyes naturales : consecuencias naturales y ordinarias de la virtud y del vicio.

Todo cuanto hemos dicho hasta aqui de las leyes naturales nos dá á conocer lo bastante la fuerza y la autoridad que deben tener en nuestro espíritu. Por una parte no son mas que el resultado de la naturaleza humana que no puede subsistir sin la observancia de estas mismas leyes, por otra espresan la voluntad del Creador. ¿Y aun serán necesarios otros motivos para determinar nuestra voluntad á conformarse á ellas perfectamente, sin atreverse jamás á separarse de ellas? Sí lo es; porque hay otros motivos que deben determinar casi irresistiblemente á todo hombre racional á conformarse á las leyes naturales. La infinita bondad de Dios no se ha contentado con manifestarnos su voluntad, sino que ha unido aun al cumplimiento de su voluntad recompensas en este y en el otro mundo, para inducirnos con mas seguridad á la felicidad, que ha sido el fin de nuestra creacion, á la manera que un buen padre conduce á sus queridos hijos al cumplimiento de sus deberes por medio de la esperanza de una recompensa agradable. Nos limitaremos en esta leccion á esponer las ventajas que nos resultan en este mundo de la observancia de las leyes naturales, que consideramos como consecuencias naturales y ordinarias de la virtud. ó de esta constante disposicion á conformarnos á las órdenes del soberano legislador.

Reflexionando en las lecciones anteriores sobre la naturaleza del hombre y sobre sus diferentes estados, hemos manifestado que cualquiera que sea el sistema y el aspecto bajo que se considere el sistema de la humanidad, no puede cumplir el hombre su destino, ni perfeccionar sus talentos y facultades, ni procurarse una felicidad verdadera conciliándola con la de sus semejantes, sino por medio de la razon; que así su primer cuidado debe ser ilustrar su razon, consultarla y seguir sus consejos; que ella le enseña que hay cosas que le convienen y otras que no le son útiles; que las primeras no le ofrecen igual conveniencia, ni de un mismo modo; que debe distinguir con prudencia los bienes de los males, para regular su conducta sobre juicios ciertos; que la verdadera felicidad no puede consistir en lo que sea incompatible con su naturaleza y estado, y finalmente, debiendo entrar en sus miras lo futuro, lo mismo que lo presente y lo pasado, no basta para llegar con seguridad á la felicidad, considerar meramente lo bueno ó malo que se halla en cada accion presente; sino que es preciso, recordando lo pasado, considerar tambien el porvenir, para combinar ambos extremos y ver cual debe ser el resultado de la accion, mientras subsista nuestro ser. Estas verdades están claramente demostradas; y las leyes naturales no son mas que consecuencias de estas verdades primitivas; de donde resulta que tienen indispensablemente y por sí mismas una grande influencia en nuestra felicidad. ¿Y cómo lo podrémos dudar, cuando hasta ahora hemos visto que el único medio para descubrir los principios de estas leyes, es estudiar en primer lugar la naturaleza y el estado del hombre, é investigar despues lo que conviene esencialmente á su perfeccion y felicidad?

Pero consultemos la esperiencia despues del raciocinio. Vemos por lo regular que la virtud, es decir, la observancia de las leyes naturales, es por sí misma un manantial de satisfaccion interior, y súmamente útil por

sus efectos, ya sea á cada uno en particular, ya á la sociedad en general, y el vicio produce por lo contrario efectos muy diferentes. Todo lo que es contrario á las luces de la razon y de la conciencia no puede menos de merecer una secreta desaprobacion de nuestro espíritu, y causarnos pesares y sonrojos; porque el corazon se halla herido con la idea del crimen, y la memoria que de él se nos presenta es siempre triste y amarga; al contrario, toda conformidad con la recta razon respresenta un estado de orden y de perfeccion que aprueba el espíritu, y estamos constituidos de tal modo, que llega á ser para nosotros una buena accion, el gérmen de una secreta alegría, y recordamos su memoria con placer.

Ademas de este principio interno de satisfaccion que se halla naturalmente unido á la práctica de las leyes naturales, vemos que produce muy buenos frutos esteriormente, pues que tiende á conservar nuestra salud y á prolongar nuestros dias, ejercita y perfecciona todas las facultades de nuestra alma, nos hace animar al trabajo y á todas las funciones de la vida doméstica y civil; asegura el buen uso y la duracion de nuestros bienes, desvia de nosotros una multitud de males, mitiga y dulcifica los que no puede desviar, y nos atrae la confianza, la estimacion y el afecto de los demas hombres; de donde resulta grande alivio y dulzura en el comercio de la vida y grandes auxilios para el feliz éxito de nuestras empresas.

Obsérvese sobre lo que versa la seguridad comun, la tranquilidad de las familias, la prosperidad de los *Estados* y el bien mayor de cada particular. ¿No es sobre los grandes principios de religion, de templanza, de beneficencia, de justicia y de buena fe? Y de donde vienen, al contrario, los grandes desórdenes y la mayor parte de los males que turban la sociedad ó que alteran la felicidad del hombre, sino del olvido de estos mismos principios? Ademas de la inquietud y oprobio que

acompañan por lo regular las costumbres desarregladas, arrastra el vicio en pos de sí una multitud de males exteriores, como el decaimiento del cuerpo y del espíritu, enfermedades y accidentes funestos, muchas veces la pobreza y la miseria, errores, resoluciones violentas y peligrosas, turbaciones domésticas, enemistades, temores continuos, el deshonor, los castigos, el desprecio, el odio y lo que á esto es consiguiente, mil obstáculos en las empresas que se emprenden. Por eso ha dicho muy bien un autor antiguo, que la malicia bebe por sí misma mas de la mitad de su veneno. (1)

Es esto tan generalmente reconocido como que todas las instituciones que forman los hombres entre sí para su bien y utilidad comun, se fundan en la observancia de las leyes naturales, y aun las precauciones que toman para asegurar el efecto de estas instituciones serian vanas é inútiles sin la autoridad de estas mismas leyes. En esto se fundan todas las leyes humanas en general, todos los establecimientos para la educacion de la juventud, todos los reglamentos de policía que tienden á hacer florecer las artes y el comercio, todos los tratados públicos y particulares.

Para conocer mejor esta verdad, inténtese, si se quiere, formar un sistema de moral sobre principios directamente contrarios á los que hemos establecido. Supongamos que remplacen á la razon ilustrada la ignorancia y las preocupaciones, á la prudencia y á la virtud el capricho y las pasiones; destiérrase de la sociedad y comercio de los hombres la justicia y la benevolencia, y substitúyase en su lugar un amor propio injusto que, refiriéndolo todo á sí, no atienda al interés de otro, ni á la utilidad comun: estiéndanse y aplíquense estos prin-

(1) Attalus apud Sénec. ep. 82.

cipios á los estados particulares del hombre, y se verá al momento cual podrá ser el resultado de semejante sistema, supuesto que fuese recibido y constituido en regla. ¿Se podrá creer que hiciese jamás la felicidad del hombre, el bien de las familias, el bienestar de las naciones y del género humano? Aun no ha habido nadie que se haya atrevido á sostener semejante paradoja.

No niego que no puedan la injusticia y las pasiones procurar en ciertos casos algunos placeres ó ventajas; pero ademas de que produce la virtud con mucha mayor frecuencia y seguridad los mismos efectos, la razon y la esperiencia nos enseñan que los bienes que procura la injusticia no son tan reales, tan puros y duraderos como los que son fruto de la virtud; esto consiste en que no siendo los primeros conformes al estado de un ser racional y social, faltan por su fundamento y solo tienen una apariencia engañosa, y á la manera que las flores que no tienen raíces, se secan y caen casi tan pronto como se desplegaron.

Aun ofrece la virtud diversas ventajas con respecto á los males y á las desgracias inherentes á la humanidad, y á las que se puede decir en general que están tan espuestos los hombres buenos como los demas. Porque en primer lugar, es muy propia la virtud para prevenir ó desviar por sí misma muchos de estos males; y en efecto, las personas prudentes y moderadas evitan muchos escollos, físicos y morales en que caen las viciosas; y en segundo lugar, en los casos en que no puede evitar los males esta sabiduria, dá al alma fuerza para soportarla y las resarce por medio de consuelos y dulzuras que disminuyen mucho su impresion. Hay cierta satisfaccion inseparable de la virtud de que no se nos puede privar jamás, y sabido es que nuestra felicidad esencial, sufre muy pocos daños de los accidentes pasajeros y en cierto modo exteriores que nos turban algunas veces.

Asi pues considerándolo bien todo, hay muchas mas ventajas de parte de la virtud, que del vicio. Claramente parece que el plan de la sabiduría divina ha sido enlazar naturalmente el mal físico con el moral, como el efecto con la causa, y unir el bien físico ó la felicidad del hombre al bien moral ó á la práctica de la virtud, de suerte, que comunmente hablando y segun la naturaleza primitiva de las cosas, no es menos propia la observancia de las leyes naturales para procurar la felicidad pública y particular, que lo es naturalmente un buen régimen de vida para conservar la salud. Y como son efecto de la institucion de Dios estas recompensas y castigos naturales de la virtud y del vicio, se las puede mirar en verdad, como una especie de sancion de las leyes naturales, que dá ya mucha autoridad á las máximas de la recta razon.

No obstante lo que acabamos de decir sobre las consecuencias naturales de la virtud y del vicio, es preciso confesar que no siempre son exactamente proporcionadas y conformes al grado de estas mismas cualidades. La salud, los bienes de fortuna, la educacion, condicion y otras ventajas exteriores, dependen por lo regular de diversas circunstancias que las comunican con mucha desigualdad; y se disipan muchas veces por accidentes que envuelven igualmente á todos los hombres.

Ademas no es raro ver espuesta la inocencia á ser el blanco de la calumnia, y la misma virtud ser objeto de persecucion. Y en efecto, ¿qué cuadros no nos ofrecen de esto los anales del género humano? En ellos vemos el crimen casi siempre coronado por la fortuna, hollada ó despreciada la virtud, la inocencia gimiendo sin apoyo alguno, y como ha dicho muy bien uno de los mejores poetas franceses, alargando el cuello al cuchillo de la injusticia empuñado por la fuerza.

Tal es á la verdad el estado de las cosas. Por una parte se ve que en general solo la observancia de las le-

yes naturales puede establecer algun orden en la sociedad y labrar la felicidad de los hombres ; pero por otra parte parece que no se distinguen siempre lo suficiente la virtud y el vicio , por sus efectos y consecuencias comunes y naturales, para sostener el orden en todo caso.

Derivase de aqui una gran dificultad contra el sistema moral que hemos sentado. Porque aunque tenga la virtud notorias ventajas sobre el vicio, no son tan grandes ni tan seguras que puedan resarcirnos lo bastante de los sacrificios que debemos hacer para cumplir con nuestros deberes ; pues si no pasa este sistema los límites de esta vida, no parece que tiene toda la autoridad y fuerza necesaria para determinar al hombre á someterse á la voluntad de Dios manifestada por las leyes naturales. Mas ¿se habrá contentado Dios con estas ventajas tan leves y tan inciertas ? ¿Es verosimil que no haya empleado ningun otro medio mas seguro , mas eficaz para inducir á los hombres á la observancia de las leyes naturales, á la conservacion del órden ; y que haya descuidado tanto la observancia de las leyes morales, cuando ha dado reglas invariables á los seres físicos ? ¿Será menos importante á la belleza y á la perfeccion del Universo la violacion de las leyes morales que la de las leyes físicas ? En una palabra , habian de estar destituidas de sancion propriamente dicha las leyes naturales , y reducidas por consiguiente á la clase de consejos mas bien que de leyes ? En otro lugar hemos demostrado que ha dado Dios leyes propriamente dichas al hombre ; y asi es preciso que tengan verdadera sancion. Veamos pues cual sea esta. Véase á BURLAMAQUI, 2.^a parte, cap. XI; á CLARKE, *Existencia de Dios*, tom. II.

LECCION XII.

De la sancion propiamente dicha de las leyes naturales. Demostracion de la inmortalidad del alma.

La dificultad que acabamos de esponer supone que se halla limitado el sistema del hombre á la esfera de la vida presente, que no se atiende al porvenir, y por consiguiente que nada mas de lo que se manifiesta en este mundo hay que esperar de la sabiduría divina en favor de las leyes naturales. Si podemos pues probar que el estado presente del hombre es el principio de un sistema mas estenso, y que Dios quiere dar á las reglas de conducta que nos ha prescrito por la razon, toda la autoridad de leyes, fortificándolas con una sancion propiamente dicha; podremos deducir que nada falta á la perfeccion del sistema moral. Redúcese pues la cuestion á saber, si el alma es inmortal y si debemos esperar despues de esta vida otra de recompensas y de penas. Esforcémonos pues en demostrar en cuanto nos lo permita la naturaleza de las cosas, estas dos verdades fundamentales de la moral.

La cuestion de la inmortalidad del alma se halla estrechamente unida con lo que llamamos *espiritualidad*, ó hablando con mas claridad, no se puede demostrar la inmortalidad del alma sin haber antes demostrado que es enteramente diferente su naturaleza de la del cuerpo.

Es un principio incontestable que las operaciones de los seres son análogas á su naturaleza, la cual es la razon suficiente de estas operaciones; y que la esencia de los seres es el conjunto de sus propiedades esenciales; y por consiguiente no puede el mismo ser producir operaciones contrarias, ni hallarse dotado de pro-

piedades que se destruyan recíprocamente; de manera que las operaciones contradictorias, así como las propiedades que se destruyen recíprocamente, son un argumento cierto de que los seres en que estas se descubren, son de naturaleza y esencia diferentes. Luego si las operaciones del alma son contradictorias á las del cuerpo, las propiedades del alma se destruyen recíprocamente con las del cuerpo.

Todos los filósofos están conformes en que las propiedades del cuerpo se reducen al movimiento y las del alma al pensamiento. El movimiento es una operacion contradictoria con el pensamiento. El movimiento solo puede comunicarse á un ser estenso, sólido y dotado de fuerza de inercia, segun las leyes físicas. Pero el pensamiento no puede hallarse en un ser estenso, sólido y dotado de fuerza de inercia.

He dicho que no puede convenir el pensamiento á un ser estenso, porque todo ser estenso se compone de partes. ¿Y se halla la facultad de pensar en cada una de las partes del ser estendido ò solamente en su composicion? Si se halla en cada una de sus partes, todas menos una serán superfluas, á no ser que se quieran admitir en el hombre infinitas facultades de pensar, lo que seria un absurdo. Si la facultad de pensar se halla en la composicion de estas partes, como que dicha composicion no es mas que una modificacion de las partes, existiria la facultad de pensar en una modificacion; absurdo todavia mayor. Ademas si pudiera ser entendido el ser pensador, no habria razon suficiente para colocarle en una parte de nuestro cuerpo con preferencia á otra, así que se le deberia esparcir en todo el cuerpo. Pero esto es enteramente contrario á la experiencia, porque si se corta un brazo ó una pierna á un hombre, no se le disminuye en lo mas mínimo su espíritu, y permanece con las facultades y operaciones que antes tenia. Mas sino se puede hallar la facultad de pensar en un cuerpo, en una sustancia entendida, de-

be necesariamente hallarse en una sustancia enteramente distinta del cuerpo, y que sea especialmente muy simple.

No puede existir la facultad de pensar en una sustancia sólida; porque cuando razonamos comparamos muchas ideas. Llamemos á la accion de razonar A, y á las ideas que comparamos B, C, D; y supongamos que estas ideas son movimientos de un ser estendido G. Estas ideas no las podemos comparar sin que se hallen todas reunidas á un mismo tiempo en la accion A, que es el racionio. Esto se verifica ò reduciéndose á una sola parte, mezclándose entre sí las partículas del sólido G, que mantienen los tres movimientos de las ideas B, C, D, ò pasando estos tres movimientos á la misma partícula, adelantándose á las en que subsistian. En este último caso existirían los movimientos en el cuerpo; lo que es contrario á los principios mas incontestables de la metafísica; en el primero se penetrarían las partículas; lo que es incompatible con la solidez.

Finalmente, la facultad de pensar es libre, y por eso podemos continuar nuestros pensamientos sobre un objeto, ó retirarlo ó dirigirlo á otros, sin que nos determine á ello ninguna causa esterna: mas esto es opuesto á la inercia de los cuerpos, origen de las siguientes leyes: 1.^a *Cada cuerpo persevera en su estado de reposo ó de movimiento uniforme en línea recta, á no que se vea obligado á mudar de estado por las fuerzas que le son impresas.* 2.^a *La mudanza de movimiento es siempre proporcionada á la fuerza motriz que se lo imprime, y se ejecuta en la línea recta á que se ha comunicado la fuerza.* 3.^a *Siempre se opone á cada accion una reaccion igual; ó bien son siempre iguales las acciones mútuas del cuerpo y tienen direcciones contrarias.* Se opone de tal manera esta propiedad de los cuerpos á la libertad de las operaciones del alma, que todo hombre que piensa y que no se muestra enteramente sordo al sentimiento íntimo, se halla en

teramente convencido de la diferencia esencial de ambas sustancias.

Creo oportuno limitarme á estas cortas reflexiones, sencillas á la par que incontestables sobre la diferencia esencial de las operaciones y propiedades de alma, con las de los cuerpos. Mas antes de pasar adelante, trataremos de responder á una objecion de Locke; y para que no alucine á las personas para quienes escribimos principalmente, la espondremos en el estilo mas seductor de un pretendido filósofo contemporáneo.

« Yo no se mas, dice, sino que soy cuerpo y que pienso. ¿Y por qué, consultando solo á mis débiles luces, he de atribuir á una causa desconocida lo que puedo atribuir con tanta facilidad á la única causa secundaria que conozco algun tanto? Ya veo que al oir esto me interrumpen todos los filósofos de la escuela diciéndome. En el cuerpo solo hay estension y solidez, y asi no puede haber en él mas que movimiento y figura, y no pudiendo formar pensamiento alguno el movimiento, la forma, la estension y solidez, es claro que no puede ser materia el alma. Todo este gran racionio tantas veces repetido se reduce á esto. Yo conozco muy poco la materia, y apenas adivino imperfectamente alguna de sus propiedades, es asi que ignoro si estas propiedades pueden pensar; luego, puesto que nada sé sobre esto, aseguro positivamente que no puede pensar la materia. He aqui claramente espuesta la manera de discurrir de la escuela. Locke decia con ingenuidad á estos señores: Confesad que sois tan ignorantes como yo: vuestra imaginacion, asi como la mia no puede concebir como pueda pensar un cuerpo; ¿y podrá comprender mejor como puede pensar una sustancia, cualquiera? ¿No conociendo la materia ni el espíritu, osareis asegurar algo acerca de ellos? Qué os importa que sea el alma uno de esos seres incomprensibles que llamamos *materia*, ó uno de esos seres incomprensibles que llamamos *espíritus*? Pues qué, ¿no puede Dios, cria-

dor de todo, hacer eterna ó destruir vuestra alma segun su voluntad, cualquiera que sea su substancia? El supersticioso dice que deben ser quemados para bien de las almas, los que presumen que se puede pensar con solo el auxilio del cuerpo. ¡Ah! ¿Y qué diria si fuese el mismo culpable de irreligion? En efecto ¿qué hombre se atreverá á asegurar, sin incurrir en una absurda impiedad que no puede dar el Criador pensamiento y sentimiento á la materia? Mirad el conflicto en que os habeis puesto los que asi limitais el poder del Criador! etc.» Se conoce en este discurso al hombre de talento, pero solo se reconoce en él á un infeliz filósofo. ¿Donde encuentra este hombre esa absurda impiedad en negar al Criador que pueda dar á la materia pensamiento y sentimiento? Tan imposible le es al Criador dar pensamiento á la materia, como formar un ser que sea estenso y no estenso á un tiempo mismo, penetrable é impenetrable, activo y libre y dotado de fuerza de inercia. ¿Hay algun absurdo en rehusar este poder al Criador? ¿Limitase por esto su poder? Preciso es conocer los principios de las cosas tan poco como las conoce el autor de este pasage, para avanzar semejantes absurdos.

El hombre no conoce ni la naturaleza del cuerpo ni la del alma; estos dos seres son incomprensibles para nosotros hasta ahora, y no es necesario saber mucho para confesar esta verdad. ¿Pero debemos deducir de esto que no nos debe importar que sea el alma uno de esos seres incomprensibles que llamamos *materia*, ó uno de esos seres incomprensibles que llamamos *espíritus*? Consecuencia verdaderamente digna del saber y de la religion de su autor. ¿Debemos deducir que no es el alma una sustancia diferente del cuerpo? Porque no conozcamos la naturaleza del fluido eléctrico, ni la del imán ¿deberemos deducir que no son estos dos fluidos de diferente naturaleza, á pesar de las diferentes propiedades que se han descubierto en ellos? ¿Por que no conozcamos la naturaleza de la fuerza y de la veloci-

dad! ¿deberemos decir que no es la fuerza diferente de la velocidad? ¿No se limita toda la ciencia de la naturaleza al conocimiento de algunas propiedades de los seres? Y si este conocimiento ha bastado á los grandes hombres para decir que tenia un ser una naturaleza esencialmente diferente de la de otro, porque se han descubierto en él propiedades y operaciones diferentes ¿por qué no podemos deducir nosotros la diferencia esencial entre el alma y el cuerpo, supuesto que nos enseñan nuestro sentido, las leyes de la naturaleza y las esperiencias mas triviales, la esencial diferencia y notable oposicion entre las operaciones y propiedades del alma y del cuerpo? ¿Por qué se nos ha de tachar de ímpios, y de querer limitar la omnipotencia del Criador; cuando sostenemos que atendido el actual estado de las cosas, no puede hacer esta omnipotencia que piense la materia? Mucho debería sentir el autor del discurso citado, que discurriese su médico tan mal como él, y que no conociendo por las diferentes propiedades y operaciones de los remedios la diferencia de su naturaleza, se los recetase por consiguiente indistintamente. Pero dejémosle en su ignorancia, y pásemos á presentar con toda claridad la inmortalidad del alma.

En primer lugar distinguiremos dos especies de inmortalidad, *intrínseca* la una y *estrínseca* la otra. Es un ser inmortal intrínsecamente cuando no puede por su naturaleza ser destruido por los demas seres creados; y tal es todo ser simple é indivisible, porque si no siendo cuerpo este ser, se substraee á toda accion de los cuerpos que supone una reaccion; lo que no se verifica en los seres simples. Y no se alegue, para eludir la fuerza de nuestro raciocinio el sistema de la influencia física, ó de la accion del cuerpo sobre el alma y de esta sobre el cuerpo, porque esta seria una verdadera peticion de principio. Asi pues, si el alma es un ser simple, incapaz de que le afecten las acciones de los seres criados, será indestructible, incorruptible ó inmortal intrínsecamen-

te y por su naturaleza. 2.º No conocemos mas destruccion que la que se deriva de la separacion de partes, y no teniendo partes un ser simple como el alma, no estará espuesto á semejante destruccion, solo podrá perecer siendo aniquilado ó reducido á la nada; pero esta destruccion es superior á las fuerzas de las causas naturales. Y asi podemos decir que pues el alma es indestructible por su naturaleza, y no pueden influir sobre ella las causas criadas, es intrinsecamente inmortal.

La inmortalidad estrinseca es aquella cualidad que hace á un ser indestructible con respecto á otro de cualquier naturaleza que sea, de suerte que seria contradictoria su destruccion. Solo es inmortal estrinsecamente el único ser necesario, porque no reconoce ningun ser superior que pueda reducirle á la nada, y es contradictoria su destruccion porque de lo contrario no seria un ser necesario. Esta especie de inmortalidad es la que debe entenderse cuando dice el apóstol hablando de Dios, que *él solo posee la inmortalidad*. (1)

Asi cuando se pregunta: 1.º si el alma humana es inmortal, 2.º si se puede demostrar la inmortalidad por medio de la razon, diremos que es muy obvia la respuesta, si se trata de la inmortalidad intrinseca, y nada hay mas facil que demostrar por la razon deducida de la simplicidad del alma que es inmortal intrinsecamente hablando. Pero si se habla, de la inmortalidad estrinseca, como solo conviene á Dios esencialmente, no se puede atribuir al alma sin colocarla entre los seres contingentes, al ser necesario; lo que seria un absurdo. La razon nos enseña que el alma ha tenido un principio, asi como todo ser contingente, y que habiéndola sacado de la nada una causa muy poderosa y absolutamente libre, la tiene siempre bajo su dependencia, y puede hacer que cese de existir en cuanto quiera, asi como hizo

(1) I Tim. VI, v. 16.

que comenzase á existir cuando quiso. Asi pues es una gracia que concede este soberano ser á nuestra alma la de conservarla eternamente.

Ya estamos pues en la cuestion de si el *ser* eterno le concederá esta gracia. La revelacion no nos deja duda alguna sobre ello. ¿Pero se puede demostrar por sola la razon natural? Nadie que conozca lo que es una demostracion propiamente dicha osara dar la afirmativa. Para esto es necesario conocer la voluntad de Dios; y aunque la razon nos dá á conocer con bastante claridad la voluntad de Dios, con respecto á nuestras acciones, no se extienden sus luces á darnos á conocer la voluntad de Dios con respecto á las suyas; porque semejante conocimiento seria superior á nuestro entendimiento, y por otra parte no contribuiría á nuestra felicidad.

Pero aun cuando solamente pueda convencernos la revelacion plenamente de esta inmortalidad, se puede decir no obstante que nos suministra tal multitud de razones, tan fuertes y de tanto peso, que nos induce una certeza muy consoladora.

Y en verdad, no es probable que un ser inteligente que es capaz de conocer tantas verdades, de hacer tantos descubrimientos, de discurrir sobre una infinidad de cosas, conociendo sus proporciones, sus bellezas y utilidad: un ser que es capaz de contemplar las obras del Criador, de elevarse hasta él, de observar sus designios, de penetrar las causas; de elevarse sobre las causas sensibles hasta el conocimiento de las espirituales y divinas; que puede obrar con libertad y con discernimiento, y que es capaz de ejercer las virtudes mas heroicas; no es probable, repito, que haya sido formado para existir tan solamente el corto espacio de esta vida, un ser adornado de tan superiores cualidades. Los antiguos conocieron todo el peso de este argumento.

Ademas el espíritu humano por su naturaleza puede progresar continuamente y perfeccionar sus facultades. Y aun cuando se hallen encerrados nuestros co-

nocimientos actuales en ciertos límites, no es así respecto de los que podemos adquirir y de las invenciones de que somos capaces, ni de los progresos de nuestro juicio, de nuestra virtud y prudencia, porque bajo este concepto es susceptible siempre el hombre de algún nuevo grado de perfección y de madurez. Regularmente le sorprende la muerte antes que haya acabado, por decirlo así, sus progresos, y cuando aun se hallaba en disposición de adelantar más.

Nada igualaba al placer y alegría que sentían los paganos más sábios y sensatos, creyendo que era su alma inmortal por su naturaleza. Este pensamiento era su mayor apoyo en medio de las calamidades á que se hallaban espuestos, y especialmente en medio de las que les atraía su virtud. Esta creencia les infundía grandes y consoladoras esperanzas de un porvenir venturoso, y ella les servía en fin de un poderoso motivo para adherirse á la práctica de todas las virtudes morales, y para mantener sometidas sus pasiones al imperio de la razón.

No hay duda que el natural sentimiento que experimentamos de la dignidad de nuestro ser y de la grandeza de nuestro destino, es lo que naturalmente nos induce á dirigir nuestras miras hácia el porvenir, á intentar perpetuar nuestro nombre y nuestra memoria, y que no seamos insensibles al juicio de la posteridad. No son estos sentimientos ilusión del amor propio ni de la preocupación. El deseo y la esperanza de la inmortalidad son impresiones que nos vienen de la naturaleza; y es este deseo tan racional en sí, es tan útil, y está tan íntimamente unido con el sistema de la humanidad, que por lo menos se puede sacar de él una inducción favorable acerca de que hay un estado futuro. Por grande que ya sea la violencia de este deseo, aumentase más, conforme empleamos mayor cuidado en cultivar nuestra razón, y que progresamos más en el conocimiento de la verdad y en la práctica de la virtud. Este sentimien-

to llega á ser el principio mas seguro de las acciones nobles, generosas y útiles á la sociedad, y puede decirse que sin él serian todas las miras humanas, mezquinas y rastreras. ¿Hay acaso apariencia de que Dios haya dado á los hombres esperanzas que jamás deben ver cumplidas, deseos que no pueden ser satisfechos, y temores por cosas que no pueden llegar á realizarse?

Pero ya que hemos considerado al hombre en cuanto á lo *físico* considerémosle en cuanto á lo *moral*. Ya hemos visto que es el hombre un ser libre y racional que distingue lo justo y lo honesto, que encuentra en sí principios de conciencia, que conoce su dependencia del Criador, y que ha nacido para cumplir ciertos deberes: que su adorno mas bello es la razon y la virtud; que su mayor afán en la vida es progresar en ellas, aprovechando cuantas ocasiones tiene para instruirse, para reflexionar y hacer bien: hemos dicho tambien que cuanto mas se ejercita y fortifica en estas ocupaciones tan laudables, tanto mejor cumple las miras del Criador, y mas digno se muestra de la existencia que ha recibido, y conociendo que se le puede pedir cuenta de su conducta, se condena ó se congratula de ella, segun los diferentes modos como ha obrado.

A esta consideracion añadiremos que si muriese el alma del hombre con el cuerpo, sería mucho mas preferible la condicion de las bestias á la del hombre; porque son mucho mas puros y mas positivos los placeres de los brutos, aunque esclusivamente sensuales, puesto que no están corrompidos, disminuidos, ni alterados por ninguna reflexion; porque ellos se abandonan enteramente á estos placeres, y parece que cuando no los disfrutan no los desean tanto como el hombre, porque no piensan en ellos; porque no acompaña á sus padecimientos la reflexion, ó porque no sufren los padecimientos del espíritu. Pues segun dice muy bien Séneca. «Las bestias huyen del peligro que ven, y cuando se ven libres de él están tranquilas.» Ademas las bestias se hallan libres de inquie-

gun sus obras, y en el que se aclaren plenamente por la aplicacion de una justicia igual é imparcial todas las dificultades que se oponen en el día á la Providencia. Es pues una cosa directamente demostrada que debe haber un estado de recompensas y de penas. Y todo hombre que niegue los premios y penas de la vida futura, recaerá de consecuencia en consecuencia en el ateismo.

Ademas, siendo Dios un ser perfecto, nada puede hacer contrario á la recta y perfecta razon, y asi es imposible que sea la causa de un ser, ó de la condicion de un ser cuya existencia repugnase á esta razon, ó lo que es lo mismo, que no obre conforme á la razon con los seres que dependen de su poder. Si los hombres nos hallamos entre estos seres, y si la mortalidad de nuestra alma repugna á la recta razon, esto es bastante para convencernos de que es inmortal; á cerca de lo cual podemos tener una certeza tan infalible quanto podamos adquirir por el uso de nuestras facultades, es decir, que nada hay en la naturaleza de que podamos estar mas seguros que lo que debemos estarlo de esta verdad. Solo nos resta pues que ver, si la inmortalidad del alma es ó no contraria á la recta razon.

No es perjudicar á un ser formarle en un estado de felicidad sólido, verdadero, exento de pena; no es perjudicarle crearle en un estado de felicidad, mezclada de mal, siempre que sea infaliblemente menor su desgracia que su felicidad, y que este ser no sufra mas de lo que se averdria á sufrir para obtener su felicidad unida á su desdicha. No es tampoco perjudicar á un ser crearlo sujeto á mayor desdicha que felicidad, si este ser recibe á un mismo tiempo poder para evitar totalmente la desgracia, ó al menos tanto quanto sea necesario para impedir que esceda la totalidad de la desgracia á la que consentiria en sufrir, para no perder la porcion de felicidad aplicada á sus penas. El único caso en que se podria perjudicar á un ser al crearle, seria creándole por necesidad desgraciado sin remedio, sin recompensa alguna, ó sin poner algun contra-

peso á su desdicha; y este único caso es en el fondo tan chocante y tan directamente opuesto á la razon, que solo el pensarlo indigna á un hombre racional, que hace uso de sus luces naturales. Cada uno puede internarse bastante en la idea de la naturaleza, de la razon, y de la justicia, para conocer que son verdades incontestables estas proposiciones.

El que piensa que es el alma mortal, debe convenir en una de estas dos cosas: ó en que Dios es un ser injusto y cruel, ó en que el hombre puede encontrar en esta vida remedio y contrapeso á su miseria é infelicidad. Si se avanza la primera proposicion, se contradice una verdad evidentemente demostrada; aun diré que esto sería tener una noción tan indigna y tan impia del ser supremo cual nadie querría tener ni aun siendo el último de los hombres, y que el mismo que sostenga esta opinion sabe que es falsa. Convenir en la segunda proposicion es desmentir la historia del hombre y el sentimiento interior: vease la esplanacion de estas ideas en los autores siguientes. BURLAMAQUI; *Principios del derecho natural*. II, pag. 423 y sig. MAUPERTUIS, *Ensayo de moral*; CLARKE, *La existencia de Dios*, etc. Tom. II; LELAND, *Necesidad de la revelacion*.

Concluiremos pues diciendo, que es absolutamente imposible que siendo Dios un ser infinito, sábio, justo y bueno, no tenga otras miras y no se proponga otros fines al crear seres dotados de razon, tales como los hombres, á quienes ha adornado de facultades tan nobles y excelentes, dándoles el conocimiento de la distincion eterna é inmutable del bien y del mal; es imposible, repito, que no se haya propuesto Dios en todo esto otro fin, que el de conservar eternamente una sucesion de seres de tan corta duracion en el triste estado de corrupcion, de desorden y de calamidades que se halla en el mundo, donde se observan tan mal las reglas del bien y del mal; donde no producen casi ningun efecto sensible las diferencias necesarias de las cosas; donde no se distinguen lo su-

mientos y principios que le han de servir de regla; que esta direccion y estos principios provenientes de un superior poderoso, sabio y bueno, tienen todos los caracteres de una ley verdadera. Que esta ley lleva ya consigo en este mundo su castigo y recompensa; pero que no siendo suficiente esta sola sancion, ha establecido Dios una sancion propriamente dicha de derecho natural, que tendrá lugar en la vida futura, para dar á su plan tan digno de su sabiduría y de su bondad toda su perfeccion, y para suministrar al hombre en todos los casos posibles los motivos y socorros que necesita; y finalmente, que atento á la conducta de los hombres, se propone pedirles cuenta de ella, y recompensar la virtud y castigar el vicio con una retribucion exactamente proporcionada al mérito ò demérito de cada uno.

En oposicion á este sistema presentaremos el que supone que todo es limitado en el hombre en la vida presente; y que nada hay que esperar ò que temer pasada esta; que Dios no se ha cuidado del hombre despues que lo crió y que estableció la sociedad; que despues que nos dió con la razon, el discernimiento del bien y del mal, no presta atencion alguna al uso que hacemos de ella, sino que nos abandona de tal modo á nosotros mismos, que permanecemos dueños absolutos de obrar segun nuestra voluntad; que no tendremos que responder de nuestras acciones á nuestro Criador, y que á pesar de la distribucion desigual é irregular de los bienes y males de esta vida, á pesar de todos los desórdenes é injusticias causados por la malicia ò injusticia de los hombres, no debemos esperar de Dios ninguna compensacion ni reforma.

¿Puede compararse este sistema con el primero? Manifiesta con tanta claridad las perfecciones de Dios? ¿Es tan digno de su sabiduría, de su bondad, de su justicia? Es tan propio para reprimir el vicio, para sostener la virtud en los compromisos delicados y peligrosos? ¿Dá tanta solidez al edificio de la sociedad y tanta autoridad á las leyes naturales como lo exige la gloria del legislador soberano

y el bien de la humanidad? Si hubiera que elegir entre dos sociedades, una de las cuales admitiese el primer sistema, y la otra el segundo, ¿qué hombre prudente no preferiría vivir en la primera de estas sociedades? En efecto no puede hacerse comparacion alguna entre la belleza y conveniencia de estos dos sistemas; el primero es obra de la razon mas perfecta; el segundo es defectuoso y admite una multitud de desórdenes. Esto solo indica bastante en cual de ellos está la verdad, pues que se trata aqui de juzgar y discurrir acerca de los designios y de las obras de Dios, que todo lo hace con la mayor sabiduría.

Pero aun quando quisiéramos colocar el conocimiento de un estado futuro entre los conocimientos probables y aun dudosos, siempre será prudente obrar como si venciera la afirmativa. Porque este es sin duda alguna el partido mas seguro, es decir, el que ofrece menos que perder y que arriesgar, y mucho mas que ganar, en todo evento. Pongamos en duda la vida venidera. Si hay un estado futuro, no solo será un error no creer en su existencia, sino que será un funesto extravio obrar como si no existiese; semejante error arrastra en pos de sí perniciosas consecuencias; pero sino existiera tal estado, solo produce el error de creer que existe en general buenos efectos; no está sujeto á ningun inconveniente para lo venidero, y no nos espone por lo comun á grandes incomodidades en lo presente. Asi, como quiera que fuese y aun en el caso menos favorable á las leyes naturales, no dudará un hombre prudente entre el partido de observar estas leyes y el de violarlas. Siempre vencerá la virtud al vicio. Véase sobre este argumento á Locke, *ensayo sobre el entendimiento humano*, lib. II, cap. XXI, § 70.

Siendo pues este partido el mas prudente, aun en la suposicion de la duda é incertidumbre que pudiese existir, ¿con cuanta mas razon no lo será, si se reconoce como no puede menos de ser así, que esta opinion es mucho mas probable que la otra? Una apariencia de verosimilitud, una

Se vé por esto que la religion constituye una parte esencial del derecho natural; y por consiguiente que no debe desterrarse de él; porque es imposible establecer los principios de la sociedad ó de la política, sin suponer desde luego los de la religion,

La religion es el sistema del conjunto de los sentimientos y deberes que impone Dios á los hombres con respecto á él, para su gloria y para la felicidad de aquellos, afirmado por la esperanza de recompensas y por el temor de las penas en la vida futura. Hay dos clases de religion: la religion natural y la revelada, segun que la pueden conocer los hombres por las solas luces de la razon, ó que necesitan de revelacion particular,

El hombre puede llegar al conocimiento de Dios y de los deberes para con él, por el mero uso de su razon, y sin auxilio de una revelacion particular. En efecto por poco que reflexione el hombre sobre su naturaleza, reconoce en breve que no es él el autor de su existencia; sino que se la debe á la mano omnipotente de Dios; que este Ser le ha dado la razon y la vida, y todas la ventájas que le son consiguientes; que existiendo este Ser por sí mismo, absolutamente poderoso, absolutamente bueno, sábio y justo, quiere la razon que le respete, que le ame, que le tema, y que se someta á su voluntad en todo.

Debe sentarse pues que establecen perfectamente el derecho de Dios sobre los hombres, y los fundamentos de la religion, por una parte la naturaleza de Dios y de sus perfecciones, y por otro el estado natural del hombre, y la dependencia necesaria en que está con respecto á este Supremo ser.

Debemos observar tambien, que son tan rigurosamente obligatorios los deberes del hombre con respecto á Dios, que, propiamente hablando, y cualesquiera que sean las circunstancias en que se halle el hombre, no admiten escepcion alguna, pues que son siempre las mismas las relaciones que tiene el hombre con Dios, y que son su fundamento.

Por la idea que acabamos de dar de la religion, aparece que encierra dos partes esenciales, á saber: el conocimiento de Dios, ó la teoría, y el culto que se le debe, ó la práctica.

La teoría de la religion se puede reducir á cinco verdades fundamentales, á saber: 1.º que hay Dios; 2.º que es criador del universo; 3.º que le conduce y gobierna con sabia providencia; 4.º que solo hay un Dios; 5.º que este Dios es un ser absolutamente perfecto.

La verdad de la existencia de un Dios se nos presenta por tantos lados, y son tan convincentes las pruebas que de ello nos dá la razon, que no puede menos de conocerla aun el hombre mas estúpido, asi como tambien que debe mirarse el ateismo como la mayor estravagancia del espíritu humano. En nuestra *Teologia natural* demostraremos esta verdad.

En seguida nos enseña la razon que este Dios es *el criador del Universo*. Porque manifestándonos claramente la razon que ningun ser de los de que se compone el mundo existe por sí mismo, es necesario que hayan tenido una causa primera; y esta causa es lo que llamamos Dios. Véase este argumento en CLARKE, sobre la existencia de Dios. En nuestras lecciones de *Ontologia* haremos conocer toda su fuerza.

Síguese de aqui que se engañan todos los que hablan de la naturaleza como de causa primera de todas las cosas que existen, y de todos los efectos que admiramos. Porque si se entiende por naturaleza aquella actividad interna que observamos en cada cosa, bien lejos de podernos autorizar á negar un Dios, debe conducirnos necesariamente á conocerle como á aquel de quien emana. Si se entiende por naturaleza la causa primera de todas las cosas, es una profana afectacion no querer emplear en su lugar el término claro y conocido por el que comunmente se designa el Ser Supremo. Tambien debemos señalar entre las ideas falsas con respecto á la Divinidad, la de imaginarse que Dios es alguna de

las cosas que están al alcance de nuestros sentidos, & que Dios es el alma del Universo.

Segun esto, debemos estar persuadidos de que existe una providencia. Por providencia se entiende un acto de Dios por el cual conserva, conduce y gobierna este universo, y cuida particularmente del género humano. En efecto, sino se interesára Dios en lo que nos concierne, serian cosas vanas y quiméricas toda religion y todo temor de Dios.

La cuarta verdad de la religion natural es que hay un solo Dios. Esto se prueba, 1.º porque no hay razon alguna que nos incline á creer que hay muchos, y al contrario se observa en todo el universo una uniformidad de designio que evidentemente manifiesta que hay una sola voluntad que haga mover y que dirija todos estos diferentes resortes; 2.º porque encierra una contradiccion manifiesta la idea de muchos dioses, puesto que son incompatibles dos seres omnipotentes; y tendríamos que suponer, que el uno querria necesariamente lo mismo que el otro, y por consiguiente que la voluntad de uno de los dos era necesariamente determinada por la voluntad del otro, lo que destruiria su libertad; que se hallaria privado de una perfeccion, puesto que es mejor ser libre, que sometido á la determinacion de la voluntad de otro. Y si no estuvieran reducidos á la necesidad de querer siempre lo mismo, podria querer el uno lo que rehusase el otro; en cuyo caso prevaleceria la voluntad del uno sobre el otro; de manera que no seria todo poderoso aquel cuya potestad no pudiera secundar su voluntad, porque no podria hacer tanto como el otro. Luego uno de los dos no es todopoderoso, luego no hay ni puede haber dos seres todopoderosos, ni por consiguiente dos Dioses.

Finalmente la razon nos enseña que Dios es un ser soberanamente perfecto, porque siendo Dios la causa primordial de todas las cosas, seria un absurdo suponer que le faltaran alguna de las perfecciones de que

podemos formarnos alguna idea, nosotros que somos criaturas suyas. Asi pues, no debemos atribuir á Dios nada que sea finito ó sujeto á cantidad, asi como seria tambien un absurdo creer que el Ser Supremo pueda ser comprendido plena y distintamente por nuestra imaginacion, ó por alguna otra facultad de nuestra alma; puesto que todo cuanto puede concebir un ser finito y limitado es limitado y finito.

Dos son los errores principales contra la religion, *el ateismo y la supersticion*. El ateismo es una maligna y perversa disposicion del espíritu, por la que, no atendiendo al movimiento de la conciencia, se sofocan sus remordimientos é inspiraciones, procurando persuadirse que no hay Dios; ó mejor dicho, el ateismo es una disposicion desarreglada del corazon que nos hace aprobar y sostener tenazmente ciertas opiniones, de las que se sigue, por una consecuencia natural y necesaria, que no se puede ignorar que no hay Dios. Véase á BUDENZ, del *ateismo* y de la *supersticion*, á BURLAMAQUI, tom. III, pág. 35 y siguientes.

Si se entiende por *naturalismo* el *panteismo* no se diferencia en el fondo del ateismo, pues constituye una de sus especies. Pero si se entiende por *naturalismo* el sentimiento de aquellos que pretenden que bastan las luces de la razon, sin necesidad de revelacion, para salvarse, se diferencia del ateismo propiamente hablando, pero en términos, que puede degenerar en él muy fácilmente.

El *indiferentismo* universal á todas las religiones, que no adopta ninguna en particular, y que á todas las considera igualmente indiferente, no se diferencia tampoco mucho del ateismo; puesto que es imposible creer en un Dios, y despreciar todos los cultos que se le tributan, ó creerlos absolutamente iguales é indiferentes.

Lo mismo deberemos decir del *Scepticismo*; porque si es general y sin escepcion dudará tambien de la exis-

tencia de Dios, pues lo mismo es negar que dudar de la existencia de Dios. Y no obstante la diferencia que parece hallarse entre el *entusiasmo* y el *ateísmo*, no es sin embargo imposible que se convierta el ateísmo en *fanatismo*, cuando por una sacrílega apoteosis transforma en divinidad las criaturas. Porque lo mismo viene á ser que se transformen en dioses las criaturas, ó que se transforme en criatura á Dios, como hace Spinoza.

El *politicismo* ó *maquiavelismo* se aproxima mucho al ateísmo. No puede creerse la existencia de Dios y creer que no se conforma la religion con los intereses de la república, y que solo debe hacer caso de la religion en cuanto nos es útil.

Como cuesta á la mayor parte de los hombres tanto trabajo permanecer en el camino de la verdad, y observar el medio entre dos extremos, sucede que caen tambien en el mismo inconveniente en materia de religion; y queriendo evitar el ateísmo van á parar muchas veces á la *supersticion* que es el vicio opuesto. No hay duda que creen en la existencia de Dios; pero no le adoran como conviene. De aqui nace la *supersticion*, que no es otra cosa que un desarreglo del culto que se debe á la divinidad. Por aqui puede juzgarse qué diferencia hay entre la verdadera religion y la supersticion. La verdadera religion, ó la piedad honra como conviene á Dios, y como este manda, y la supersticion asocia las criaturas al culto del verdadero Dios, de un modo ilegítimo é indebido. Aquella se regula por la naturaleza de Dios, por los preceptos que ha dado y por la verdad inmutable; esta solo consulta á su fantasia, y ridiculas fábulas y ficciones; asi pues, van muy engañados los que no ven diferencia alguna entre la supersticion y la religion.

Imposible es que cuando el hombre atiende á las perfecciones, no sienta escitarse en él sentimientos de veneracion, de amor y de temor, y que no se halle dis-

puesto á manifestar estos sentimientos en todas sus acciones. Este es el origen del *culto de Dios*; el cual no es otra cosa que el conjunto de sentimientos interiores del alma, que producen en nuestro espíritu las perfecciones de Dios, y la reunion de todos los actos exteriores que les son consiguientes, y por los cuales manifestamos estos sentimientos.

Existe pues, un culto *interior* y otro *exterior*. El interior consiste principalmente en la adoracion, en el amor y temor de Dios, y en cierta disposicion á obedecerle en todo, como á nuestro Criador y señor absolutamente bueno y poderoso. La adoracion no es otra cosa que el soberano respeto de que se halla penetrado el hombre, en consecuencia de la naturaleza y perfecciones de Dios, y en consideracion á su propia debilidad, y á la absoluta dependencia en que está de este primer ser. El amor y el temor son producidos en el corazon del hombre por la consideracion de la bondad infinita de Dios, de su soberano poder y de su justicia. Cuando estos sentimientos se hallan grabados en el corazon del hombre producen por necesidad una completa adhesion á la voluntad de Dios, y una disposicion á obedecerle en todo. Llámase tambien *piedad* el culto interior.

El culto exterior consiste en todas las acciones exteriores por las que damos á Dios el homenaje que se le debe, y que escitan al mismo tiempo en los demas hombres el sentimiento de piedad y respeto que le tributamos. La necesidad del culto exterior es de derecho natural. Pueden verse las razones en lo que añadimos al BURLAMAQUI, *Derecho natural*, tom. III, pág. 23 y siguientes.

Hé aqui pues los principales deberes á que el hombre está obligado con respecto á la religion natural.

- 1.º A dar con frecuencia gracias á Dios, por medio de actos exteriores, por los favores de que le colma.
- 2.º A conformar, en cuanto le sea posible sus acciones á su voluntad.
- 3.º A celebrar su infinita grandeza.

4. ° A dirigirle oraciones; porque la oracion es el alma de la religion. 5. ° Cuando tiene necesidad de hacer un juramento, solo puede jurar por el nombre de Dios; debe decir exactamente la verdad, y observar religiosamente sus promesas. 6. ° Debe hablar de Dios con la mayor circunspeccion y con el mayor respeto, para reconocer su poder. 7. ° Todo lo que se hace á honra de Dios debe ser escelente en su género para manifestar, quanto sea posible, los sentimientos de adoracion de que se halla penetrado hácia esta suprema Magestad. 8. ° No solamente se la debe honrar en particular, sino tambien en público á vista de todo el mundo, siempre que se pueda hacerlo sin esponer á la divina Magestad á las befas é insultos de los profanos, y sin ocasionarse algun mal; bien entendido que en tales casos solo es permitido abstenerse de ciertas acciones exteriores, cuya omision no lleva ninguna señal de desprecio, porque no querer hacer una cosa sino clandestinamente, es avergonzarse de hacerla; al contrario el culto que manifestamos públicamente, no solo presenta el ardor de nuestro celo sino que sirve aun de ejemplo á los demas para inducirlos á entrar en los mismos sentimientos.

LECCION XIV.

De la libertad de conciencia; de la influencia de la religion en la felicidad de la sociedad

No existe obligacion sin que existan los derechos á los medios de poderla cumplir. Los deberes á los que nos obliga la religion, nos aseguran el derecho á una

religion. (1) Pero como cada uno es responsable de los deberes que ella le impone, se halla tambien cada uno en derecho de elegir la que juzgue ser la verdadera y mas propia para procurarle la proteccion y benevolencia de Dios. (2) Finalmente, como todo derecho debe ser respetado, tienen todos los hombres obligacion de respetar el derecho de cada uno á elegir una religion, *sia* causarle por ello mal alguno. (3) Porque si la ley

(1) Esto necesita explicarse. Si por derecho á una religion se entiende que nadie puede violentar nuestras conciencias ó impedirnos que demos á Dios el culto que le corresponde, tenemos derecho á la religion. Pero este derecho es con relacion á otros hombres que tienen obligacion de respetarlo; con respecto á Dios no tenemos derecho alguno, pues al contrario Dios es el que lo tiene de exigirnos los oficios que le debemos. Estos oficios son los primeros en la ley natural, y así en este sentido, no será exacto decir que el hombre tiene un derecho á la ley, sino un deber de obedecerla.

(2) Entiéndase aqui la misma distincion que en la nota anterior. En el segundo sentido, el hombre no tiene derecho sino obligacion, no de elegir la religion que juzgue ser verdadera, sino de seguir fielmente la que es verdadera, que es una sola, como el mismo Dios, la que, como dice Filangieri favorece el orden público, enfrena todas las pasiones y aun á los hombres entre sí; aquella con cuyo auxilio pueden corregirse todos los vicios; en una palabra la religion católica romana, pues con ella puede y debe procurarse la proteccion y benevolencia de Dios, á quien no se honra con una religion falsa, que no es la suya y con la que quiere y debe ser adorado. Por tanto, no hay derecho en el hombre de elegirse una religion cualquiera; de otro modo tambien podria inventársela él mismo para elegirla; y la religion no es invencion ni hechura humana sino obra divina. Véanse las notas al fin de este tomo, donde se esplanan mas estas ideas.

(3) Nadie puede violentar la conciencia de otro aunque profese una religion falsa, pero no es porque este tenga derecho á elegirla y profesarla, sino porque nadie lo tiene para inferir.

natural asegura al hombre el ejercicio de su libertad en todas las cosas que son esenciales á su felicidad, siempre que no perjudique á otro; ¿por qué no ha de tener el hombre con respecto á la religion, que es el mayor bien que posee, el mismo derecho, la misma prerogativa que con respecto á todas las demas cosas que son necesarias á su felicidad?

Por otra parte la esencia de la religion consiste en los juicios que nuestro espíritu forma de Dios y en los sentimientos de respeto y de amor que le profesamos. El objeto de la religion es el hacernos propicia y favorable la divinidad. Y como la religion no podrá producir esta ventaja, sino en cuanto sean reales y sinceros los sentimientos que por ella tengamos, debe fundarse la religion de cada particular en la evidencia de las razones y en los sentimientos de la conciencia, y los únicos medios que se pueden emplear para esto son el exámen, las razones, las pruebas y la persuasion. Las

le la violencia en cosas de su propia conciencia, ni por la fuerza se adquiere el convencimiento y adjuracion sincera de los errores, sino por la razon y persuasion. Esto se entiende salvo las penas y censuras eclesiásticas, pues sin negar la jurisdiccion de la iglesia, nadie puede contrariar la potestad que tiene la misma de imponerlas á los que perteneciendo á su seno se convierten contra ella y persisten en el error, apostatando de sus doctrinas. Y esta animadversion no es una coaccion que se hace á las conciencias, sino un justo castigo de crímenes religiosos, que por lo mismo lo son contra la sociedad humana que no puede existir sin el respeto á las cosas santas.

El caballero FILANGIERI en su obra titulada *Ciencia de la legislacion*, se espresa así sobre este punto. Si el ciudadano se olvida de las obligaciones que tiene contraídas respecto á la religion y comunica á otros sus impiedades ó desprecia el culto público debe imponérsele una pena. Ahora, cuando se trata de acciones internas y no se viola algun pacto donde se halle delito civil, aunque intervenga pecado, la ley civil no puede casti-

amenazas, la fuerza, la violencia y los suplicios son al contrario, medios tan inútiles como injustos, inútiles porque no podrian producir una persuasion real y sincera; injustos, porque son directamente contrarios al derecho natural del hombre. Véase á BURLAMAQUI, tomo III, pag. 44 y sig.

La objecion mas especiosa que se ha hecho contra principios tan evidentes, es que la violencia de la conciencia de otro parece deducirse de aquel principio, de que los que creen agradar á Dios persiguiendo pueden y deben hacerlo. Pero no se advierte que hay una contradiccion manifiesta en pretender perseguir por un motivo de conciencia, puesto que es incluir en la estension de un derecho una cosa que destruye por sí misma el fundamento de este derecho. Porque con tal suposicion estariamos autorizados para forzar las conciencias, en virtud del derecho que tenemos de obrar segun nuestra conciencia. No hay duda que se debe seguir siem-

gar. El desprecio injurioso del culto público y de la creencia patria admite la distincion siguiente: unos no se conforman con él, y otros se burlan de él y seducen á los demas: los primeros violan las leyes religiosas y los segundos las religiosas y civiles: los primeros deben ser castigados con penas eclesiásticas, y los segundos con eclesiásticas y civiles.

Y JEREMIAS BENTHAM en su *tratado de legislacion civil y penal*, cap. VI. parte 3.^a de las penas, y D. RAMON SALAS en sus comentarios á este capítulo dicen: una de las cualidades de la pena es la de ser análoga al delito, pues asi se graba mas fácilmente en la memoria y van mas unidas las dos ideas del delito y de la pena: esta analogía debe buscarse en el motivo que impelió á delinquir, y MONTESQUIEU quiere que los delitos contra la religion sean castigados con penas religiosas. Es verdad que la espulsion del templo ó la excomunion no las cree penas un sacrílego ó un impío por los efectos que producen; pero la sancion popular hace que se prive de la estimacion pública al que mereció estas penas, y esto á nadie es indiferente sean las que quieran las opiniones religiosas.

pre lo que dicte la conciencia, pero esto se ha de entender, *fuera del caso en que se violente á la conciencia de otro.*

No obstante es necesario que esceptuemos de esta regla los dos artículos fundamentales de toda religion, á saber, la existencia de una divinidad y su providencia. Por eso se castiga en los estados bien gobernados á los primeros que intentan destruir estas ideas, como sucedió antiguamente á Diágoras de Melos; y como se hizo con los epicureos que fueron arrojados de las ciudades bien gobernadas. No hay duda alguna en que se puede reprimir á tales gentes en nombre de la sociedad humana contra quien pecan sin razon. Véase lo que decia un antiguo retórico en una supuesta acusacion contra Epicuro. «Pero me direis, ¿quereis acaso castigarme porque tengo una opinion? No, no quiero castigarte por tu opinion sino por tu impiedad, *Es permitido á cada uno proponer sus sentimientos, pero no es permitido ser impío.* (1) Véase á BURLAMAQUI, tom. III, cap. II.

Pero una de las mayores ventajas de la religion en esta vida, es la grande influencia que ejerce en la felicidad de la sociedad civil, supuesto que es su principal fundamento y mas sólido apoyo. Porque en primer lugar el estado de sociedad en que viven los hombres no podria labrar su felicidad, si no siguiesen en su conducta las reglas que les presenta la recta razon. De lo cual se deduce, que todos los motivos que pueden inclinar de un modo eficaz á los hombres á observar las leyes naturales, tienen una grande influencia en la felicidad de la sociedad. Es asi que entre todos estos motivos ninguno es tan poderoso como el que se deriva del temor de Dios y de la dependencia en que

(1) *Himerius Action. in Epic. Phol. Bibl. Cod. 243. página 1083.*

de él estamos, luego la religion tiene una grande influencia en la felicidad de la sociedad. En todos tiempos ha ejercido este motivo un grande poder en el espíritu humano; y aun en las mas espesas tinieblas del paganismo, ha sido el manantial de probidad de multitud de gentes; y los mismos legisladores se han persuadido tanto de la influencia de este poderoso motivo sobre las costumbres, que todos han puesto á la cabeza de las leyes que han dado, los dogmas de la providencia y de un estado futuro.

Por otra parte, aunque las máximas que la razon nos presenta, consideradas en sí mismas pueden hacer alguna impresion en nuestro espíritu, solo son hasta tanto simples consejos. Pero si añadimos á esto que nos impone Dios la obligacion de practicar estas máximas, bajo la amenaza ó la esperanza de penas ó recompensas considerables, es incontestable, que llegando á ser verdaderas leyes adquieren mucha mas fuerza y serán observadas mucho mejor; porque adquieren verdaderamente estas máximas por este medio fuerza de leyes. La idea de moral encierra en sí la de obligacion, la idea de obligacion la de ley, la idea de ley la de legislador, y la idea de legislador la de remunerador ó de vengador: lo que constituye la sancion. Es pues evidente que una sociedad de hombres que no tuviesen religion (1) se abandonarían á todo lo que lisonjease sus pasiones, mas facilmente que una sociedad de personas que tuviesen á Dios los sentimientos, el temor y respeto que la religion inspira.

En tercer lugar, se puede demostrar que la religion es de suma eficacia para la felicidad del hombre y de la sociedad, porque es una consecuencia necesaria del

(1) Sabido es que sin religion no puede haber sociedad.

estado del hombre con respecto á Dios, y es imposible que puedan procurarse los hombres una felicidad sólida y duradera, á menos que no obren conforme á su estado. Y á la verdad, seria extraño suponer por una parte, que hay una divinidad que ha dado leyes á los hombres, las cuales son las únicas que pueden formar la felicidad de la sociedad, y que á pesar de esto, no es esencialmente necesaria á la felicidad del género humano la religion, es decir, el respeto y temor de Dios.

Otra razon que confirma las anteriores es el consentimiento de todos los pueblos sobre este punto, y particularmente el sentimiento de los mas sabios legisladores, que han pensado siempre, que para dar á las leyes toda la fuerza que necesitaban, debian apoyarlas en la religion y en el culto de alguna divinidad. (1) «En primer lugar los pueblos deben estar persuadidos, decia el filósofo romano en el preámbulo de sus leyes, de la potestad y del gobierno de los dioses, que son los señores y soberanos del universo; que todo se dirige por su poder, su voluntad y sabiduria; y que el género humano les debe infinitas obligaciones. Deben estar persuadidos de que los dioses conocen el interior de cada uno, lo que hace, lo que piensa, qué sentimientos y qué piedad tiene, cuando cumple con los actos de la religion, y que ellos distinguen al hombre de bien del malvado. Si se halla el espíritu bien penetrado de estas ideas, jamás se desviara de lo verdadero y útil. No se podrá negar el bien que de estas refle-

(1) Ogíges primer rey de Atica, se gloriaba de ser cuñado de Júpiter, Minos dió leyes á los cretenses, diciendo que estaba inspirado por Jovè; Licurgo persuadió á sus súbditos que era inspirado por Apolo. Zamolxis impuso leyes á los getas, como recibidas de Minerva, y Numa Pompilio hizo creer á los romanos que se las inspiraba la ninfa Egeria.

xiones resulta , si pensamos en la estabilidad que tienen los juramentos en los negocios de la vida, y en los efectos saludables que resultan de la naturaleza sagrada de los tratados y alianzas. ; Cuántas personas no se han apartado del crimen por temor á los castigos divinos! Y cuan pura y sana debe ser la virtud que reina en una sociedad en que intervienen los mismos dioses como jueces y testigos!»

Cuando hablamos de la eficacia de la religion en la felicidad de la sociedad, suponemos que la religion es tal como debe ser, es decir, digna de Dios, (1) conforme á la naturaleza del hombre, que no contiene ningun principio antisocial, y en fin que establece una vida futura de premios y penas. Si se forjase, por ejemplo, una divinidad indulgente, que autorizase el crimen, bien fuera por su ejemplo, ó de otra manera, semejante religion, lejos de fortificar la sociedad, tenderia á destruirla completamente.

No obstante se puede decir, que aun cuando se hallase desfigurada la religion por algunas supersticiones y algunos errores leves, si no obstante conserva las grandes verdades, será siempre de suma utilidad. (2) Porque aqui consideramos la religion simplemente como el apoyo de la sociedad civil; y los dogmas de la religion civil, si es permitido espresarse asi (3), deben ser

(1) La religion digna de Dios es la verdadera, la que el mismo Dios ha revelado.

(2) Si los principios naturales de la existencia, providencia, bondad y justicia de Dios son capaces de dar orden y felicidad á las naciones, si una falsa religion que sostenga estos principios puede hacer esto, ¿cuánto mas bien ordenados y felices serán los pueblos que profesen la religion verdadera?

(3) Si por religion civil se entiende una institucion civil, no es permitido esplicarse asi, pues la religion no puede ser institucion civil, sino obra de Dios, y los legisladores que dic-

sencillos, pocos, enunciados con precision, sin eplicacion ni comentario. La existencia de la divinidad poderosa, inteligente, bienhechora y previsor, la moralidad de las acciones, la vida futura, la felicidad de los justos, el castigo de los malos, la santidad del contrato social y de las leyes: hé aqui las máximas esenciales y generales de esta religion. Todo ciudadano que las admita debe estar al abrigo de las leyes y gozar de todos los privilegios de sus semejantes. Pero si á estos principios se añaden dogmas ú opiniones que trastornan estas máximas, la coleccion de tales dogmas formará una religion, que lejos de fortificar la sociedad, solo tenderia á destruirla.

Lo que acabo de decir sobre la importancia de la religion para la felicidad de la sociedad humana, tiene aplicacion lo mismo en la sociedad civil que en la natural. Por grandes que sean las ventajas que al hombre redundan del establecimiento de la sociedad civil, del gobierno y de la soberania, es una verdad que tales establecimientos no proveen á todo lo que necesita el hombre, y así reclama indispensablemente el auxilio de la religion.

En efecto, las penas temporales, las promesas mas solemnes, el mismo honor serian débiles barreras para mantener en su deber á un hombre que no tuviese religion y que se hubiera hecho superior á los temores de la muerte. Porque siendo la muerte lo mas temible

ron autoridad y prestigio á sus instituciones civiles sobre la base de la religion, anunciándolas como inspiradas del cielo, lejos de constituirse en legisladores religiosos ó autores de la religion, quisieron por el contrario, ocultar que lo eran de sus propias leyes civiles: lejos de humanizar la religion, pretendieron divinizar la legislacion civil, persuadiendo á los pueblos que era dictada por la divinidad y no hechura de ningun hombre. La religion que no viene del mismo Dios, no es religion, y sin religion no se gobierna á los hombres.

para los que no temen á Dios, se experimentaria entonces la verdad de esta máxima: *El que sabe morir no puede ser violentado.* (1)

Por otra parte ¿qué felices efectos no producirá tambien la piedad en el soberano para con los súbditos, especialmente si es una piedad sólida é ilustrada? En el alto grado de elevacion y de poder en que se hallan los soberanos ¿hay un motivo mas eficaz para hacerles gobernar con justicia y con moderacion, que el de la religion y el temor de Dios? Hágase desaparecer, al contrario, todo principio de religion y de conciencia en los soberanos, y solo se propondrán satisfacer sus pasiones é intereses particulares, á los que sacrificarán sin dificultad el bienestar de sus súbditos.

Por otra parte es claro, que si los mismos súbditos son inclinados á obedecer las leyes y á respetar á su soberano por un principio de conciencia y de religion, estará mucho mas seguro el bien público que si solo fueran inducidos á ello por el único motivo de las recompensas y penas.

Así pues, todos los hombres están sumamente interesados en mantener y conservar entre sí estos sentimientos de religion, y en cerrar á la irreligion y á la impiedad todos los caminos por donde pudieran deslizarse al mundo; y nada hay mas extravagante que la conducta de los que afectan cierta inclinacion á la impiedad para que se les tenga por grandes políticos. Véase á BURLAMAQUI, tom. III, cap. III.

(1) Senec. Hercul. Jur., v. 425.

LECCION XV.

De los deberes del hombre con respecto á sí mismo.

Asi como la religion es el fundamento de nuestros deberes para con Dios, asi tambien el amor de nosotros mismos es el origen de donde nacen los deberes del hombre para consigo mismo (Leccion VIII). La primera consecuencia que de aqui se deriva, es que el hombre debe trabajar en su conservacion, evitando todo lo que puede oponerse á ella. Este deber ocupa sin duda el primer lugar; porque vanamente se le impondrian otros, si de antemano no cuidase de su conservacion. Este mismo deber emana precisa y directamente de la idea que tenemos de Dios, el cual como autor de la ley natural tiene derecho á exigir la observancia de este deber y á castigar su infraccion. Por eso el hombre debe conservarse, porque es siervo de Dios y miembro de la sociedad humana, á la cual quiere Dios que cada individuo procure ser útil. Y si el hombre falta á esta obligacion, el legislador supremo puede castigarle con la misma justicia que un amo á su criado, ó un soberano á su súbdito, cuando se pone fuera de estado de poder dedicarse al trabajo ó destino que se le encarga.

Es pues necesario conservar y aumentar cuanto sea posible las fuerzas naturales del cuerpo, con alimentos y ejercicios convenientes, absteniéndose por el contrario de destruirlas con excesos en la comida ó bebida, ó

con trabajos demasiado penosos, ó con cualquiera otra clase de intemperancia. Lo que sostiene el cuerpo sostiene tambien el alma, segun dice Plinio. (1) Cuando el cuerpo se halla mal dispuesto, el alma que necesariamente depende de él en todas sus operaciones mientras que le esté unida, no puede producir nada bueno. Se dice del rey Pirro, que todos los dias ofrecia un sacrificio á los dioses, pidiéndoles únicamente que le conservasen la salud, como que en su concepto todos los demas bienes se encerraban en este.

Pero como el alma es sin duda la parte mas noble y mas escelente del hombre, es claro que debe siempre preferirse el cuidado de esta al del cuerpo. Este es otro deber del hombre con respecto á sí mismo.

Cultivar el alma ó ilustrar la razon es para el hombre de la mayor importancia; porque no puede esperar una verdadera felicidad sino por medio de la razon, la cual solo puede conducirle á este objeto, ilustrando y perfeccionando sus facultades.

Debe por tanto dirigir todo su cuidado á formar el espíritu y el corazon. El espíritu se forma adquiriendo rectas ideas de las cosas, y principalmente de nuestros deberes. El corazon se forma regulando los movimientos de la voluntad y ordenando todas las acciones segun la recta razon. En una palabra la perfeccion de la razon consiste en la *sabiduría* y la *virtud*.

La sabiduría es aquel hábito que acostumbra á la razon á una atencion constante, á un discernimiento sólido, á un razonamiento justo, por el cual el alma se encuentra en estado de adquirir, y adquiere en efecto el conocimiento de las cosas, sobre todo, de aquellas

(1) Corporis vaco, ejus fuleris animus sustinetur. Ep. libro I. cap. IX.

que conciernen á sus deberes y á su felicidad. La virtud es aquel hábito que aumenta y perfecciona la libertad, aquella fuerza del alma que pone al hombre en estado de seguir con facilidad los consejos de la sabiduría (es decir de una razon ilustrada) y de resistir con vigor todo lo que podria determinarla á lo contrario.

Fácil es de probar, que solo estos dos hábitos son los que pueden perfeccionar la razon. Porque en efecto, si el fin de la razon no es otro que conducirnos á la felicidad, ya dándonos á conocer los verdaderos bienes, ya por una conducta y una serie de acciones dirigidas sobre este conocimiento, es claro que solo por el entendimiento y por la voluntad puede conseguir ella este doble objeto. Pero la sabiduría no deja nada que desear para la perfeccion del entendimiento, y es evidente que un hombre reflexivo y capaz de discurrir bien, se halla en estado de adquirir los mas útiles conocimientos, y de no separarse nunca del camino de la verdad. Asimismo se puede decir, que la virtud consiste en la perfeccion de la voluntad, pues ella dá al alma la fuerza necesaria para determinarla á seguir constantemente los consejos de una razon ilustrada.

Segun estas definiciones se ve claramente, que la sabiduría en este sentido no es otra cosa que el entendimiento ilustrado; y la virtud la voluntad perfeccionada por la sabiduría. El hombre se enseña á distinguir sus verdaderos y sólidos intereses y á separarlos de aquellos que solo lo son en la apariencia, y elige bien y con ilustracion, quedando satisfecho de estas elecciones. La virtud avanza mas, pues que anhela el bien de la sociedad; y en caso necesario sacrifica á este bien sus propias conveniencias, y comprendiendo el precio y la belleza de este sacrificio, no vacila un punto en hacerlo, cuando lo cree necesario.

Para dar nociones mas particulares sobre lo que puede inclinar al hombre á la sabiduría y á la virtud, conduciéndole á la felicidad, debe advertirse que son di-

ferentes los conocimientos que pueden contribuir á ello. En primer lugar todos los hombres deben grabar profundamente en su corazon la idea de Dios, y los sentimientos de la religion; porque ¿cómo podrá el hombre procurarse una verdadera felicidad, sino conoce el ser de quien depende, y si no está instruido de su voluntad?

Despues de esto, cada uno debe trabajar en formarse una idea que los antiguos miraban como fundamental en la investigacion de la verdadera sabiduria, y la miraban como cosa tan importante, que habian grabado con caractéres de oro en la puerta del templo de Delfos esta sentencia: *Conócete à tí mismo*. Segun la prudente advertencia de un antiguo, este precepto de Apolo no ordenaba á cada uno que conociese su figura, sus miembros, ni su estatura; porque no son nuestros cuerpos propiamente hablando, lo que espresamos con la palabra nosotros. Y asi *conócete á tí mismo*, queria decir, aprende á conocer bien tu alma; porque en efecto el cuerpo solo es la urna ò el aposento del alma, y solo lo que hace el alma es lo que podemos considerar como hecho por nosotros. (1)

El conocimiento de sí mismo bien entendido, conduce al hombre á indagar su origen, y al mismo tiempo le enteria del papel, por decirlo asi, de que está encargado en este mundo por una consecuencia necesaria de su condicion natural; pues por dicho conocimiento aprende, que no existe por sí mismo sino que su vida dimana de un principio mas elevado; que está adornado de facultades mas nobles que las de los brutos; que su cuerpo no pertenece solo á la tierra; que no ha nacido para mirar por sí solo, sino que forma parte

(1) Cic. Tuscul., lib. C. XXII.

del género humano, con el cual debe practicar las leyes de la sociabilidad, y estas son las fuentes de donde provienen manifestamente todos los deberes del hombre.

Tambien es necesario para la perfeccion de nuestra alma y de nuestra felicidad, conocer el justo valor de las cosas que ordinariamente escitan nuestros deseos; pues de aquí depende el mayor ó menor empeño con que podemos buscarlas. Confieso que esta es tarea difícil y aun, si se toma en toda su estension, superior á las fuerzas humanas: pues dar el justo valor á las cosas es conocer á fondo su naturaleza, sus relaciones entre sí y con respecto á nuestra felicidad; por lo cual digo que este conocimiento es superior á las fuerzas humanas. Sin embargo, debemos acercarnos á él cuanto sea posible; y por medio de una atencion constante en cultivar nuestro espíritu, procurar obtener una parte, si no nos es posible adquirirlo todo.

Lo que ordinariamente arrastra las decisiones de nuestra alma, y la determina á las acciones morales suele ser principalmente, *la estimacion, ó la gloria, las riquezas y los placeres*. La estimacion no es otra cosa que la buena opinion que tienen de nosotros los demas hombres; y la alta idea que se forman de nuestro mérito. Esta es de dos clases, á saber; estimacion *simple* y comun y estimacion de *distincion* que se llama *honor y gloria*. La estimacion simple ó comun consiste en la reputacion de hombre honrado. No nos debemos descuidar en lo mas mínimo para adquirir y conservar esta reputacion; y como es una recompensa consecuencia de la virtud, despreciaríamos la virtud misma sino nos la procurásemos. Despreciar la gloria, dice Tácito, es despreciar las virtudes que conducen á ella *contempta fáma, virtutes contemnuntur. Véase la nota al fin del capítulo*.

La gloria consiste en la distinguida opinion que los demas hombres se forman de nosotros por nuestras bue-

nas acciones; es decir, por aquellas que traen á la sociedad ventajas muy considerables. Tales son las virtudes eminentes, los talentos superiores, el génio coronado por sus grandezas y atrevidos hechos, la rectitud y la solidez de juicio propio para manejar grandes negocios; la superioridad en las ciencias y artes útiles, la produccion de obras perfectas, los descubrimientos importantes, como tambien la fuerza, la destreza, y la hermosura del cuerpo, cuando estos dones naturales se hallan acompañados de una alma grande, los bienes de fortuna cuya adquisicion ha sido efecto del trabajo ò industria del que los posee, y que le han proporcionado medios de hacer cosas dignas de alabanza, etc.

En cuanto á las riquezas, he aqui los consejos que la razon nos presenta: 1.º como que el hombre necesita de ellas, puede trabajar en procurarlas si carece de ellas. 2.º Solo deberá procurárselas por medios honestos y virtuosos. 3.º Es preciso proporcionar la adquisicion de las riquezas, á las necesidades de la naturaleza y á las reglas de la moderacion, con arreglo al estado de cada uno. 4.º Debemos servirnos de las riquezas, como de útiles socorros para los demas y para nosotros mismos, y evitar igualmente la prodigalidad que sin necesidad las disipa, que la avaricia que inutiliza su posesion.

Con respecto á los placeres, debe notarse que el sentimiento que arrastra al hombre en su busca, y que le hace huir del dolor, nada tiene en sí, que no sea muy natural y conforme á razon. En efecto, nosotros somos inducidos por una ley mecánica á abrazar el bien en general y á evitar el mal, á preferir las sensaciones agradables á los desagradables; y como todo bien verdadero produce placer ó sensaciones agradables; y todo mal verdadero, produce dolor ó sensaciones desagradables, es consiguiente á la constitucion de nuestra misma naturaleza y á una fuerza irresistible que amemos y busquemos el placer.

Pero como la sensibilidad que tenemos á los placeres es, por decirlo así, la parte débil del alma, es importantísimo para la felicidad del hombre, conocer la conducta que debe observar en este particular. El servicio mas señalado que podemos esperar de la sabiduría, es el aprender á elegir entre la multitud de placeres que la bondad suprema nos ofrece, los mas conformes á nuestra naturaleza, á nuestro caracter, á nuestras circunstancias y que menos sujetos están á vicisitudes é inconvenientes, enseñándonos al mismo tiempo á distinguir los placeres reales de los que dependen de la opinion y de las preocupaciones, y que ofuscan á veces nuestro juicio, hasta el punto de empeñarnos á dejar una verdadera satisfaccion, por correr en pos de otra fingida y aun criminal.

Hay placeres inocentes y lícitos, y los hay criminales y prohibidos. Los primeros son aquellos que en nada se oponen á la conservacion y á la perfeccion del hombre, sino que al contrario contribuyen á ella en vez de perjudicarla; y de estos podemos gozar sin ofender los derechos de otra persona. Los segundos son los que dañan á la conservacion ó perfeccion del hombre en vez de contribuir á ella, los cuales no podemos procurarnos sin proceder injustamente. Los primeros son necesarios al hombre para reanimar sus fuerzas gastadas por el trabajo, y puede buscarlos inocentemente. Pero los otros siendo mas propiamente males que bienes, y encontrándose en oposicion con nuestros deberes, no pueden buscarse sin temor de faltar á estos.

Finalmente, el modo mas eficaz de asegurarnos contra el atractivo seductor del placer y de sus fatales consecuencias, es trabajar con constancia en dominar las pasiones. Los movimientos violentos del alma interrumpen las funciones de la razon, y son por tanto los enemigos mas peligrosos del hombre; por el contrario la moderacion de las pasiones, es el principio mas seguro de cuanto lleva el sello de la de sabiduría y de la providad en el mundo.

¿Pero puede el hombre llegar á moderar sus pasiones? Rodeado de escollos, combatido de mil vientos contrarios, ¿podrá llegar al deseado puerto de salvacion? Sí puede sin duda; para eso tiene una razon que modera sus pasiones, una luz que le ilumine; reglas que le sirven de guia, una vigilancia que le sostiene, una energía y una prudencia de que es capaz, y puede procurarse otros auxilios. *Est enim quædam medicina certe; nec fuit hominum generi infensa atque inimica natura; ut corporibus tot res salutare, animis nullam invenerit: de quibus hoc etiam est merita melius quod corporum adjumenta adhibetur extrinsecus, animorum salus inclusa in ipsis est* (1).

Añadiremos por fin, que como el hombre al nacer trae muy débiles disposiciones para recibir la cultura de la razon, tiene suma necesidad de la enseñanza y de los socorros de los demas hombres para adquirir la sabiduría y la virtud. Si al nacer el hombre trajese al mundo conocimientos distintos, seguros y suficientes, la ciencia del bien y del mal le sería natural, y todos los actos de su voluntad tendrian la misma rectitud que la de los órganos de los sentidos, cuando están bien contruidos. Pero la experiencia demuestra desgraciadamente lo contrario. El entendimiento no se manifiesta en los hombres sino despues de previas operaciones lentas y tardias. La razon tiene necesidad de cultura para obrar, y sin ella queda estéril. Todos conocen la necesidad de la educacion, y de una educacion que tienda á ilustrar el entendimiento, y á apreciar las cosas y á formar la razon; porque los vicios de la voluntad suelen provenir de un vicio del entendimiento. Cualquiera que reusa hacer su deber, saca la negativa de la idea en que está de que no es un deber ó de que puede dispensarse de él. Si es cierto que sea algunas veces el espíritu juguete del corazon, no es menos verdadero que

tambien el corazon se deja llevar del espíritu cuando este no se ilustra, ò se ilumina mal. Trabajemos pues, en formar el espíritu muy de antemano, por medio de una buena educacion, y asi formamos al mismo tiempo el corazon.

Y en efecto, solamente podemos conseguir el conocimiento del bien y del mal, por medio del de lo verdadero y de lo falso. ¿Y qué otro medio tenemos para conocer lo verdadero y lo falso, que el de las ciencias? Ellas nos dan á conocer la naturaleza de los seres, sus cualidades, sus diferentes relaciones; ellas nos marcan su justo valor, para que no nos dejemos engañar de las apariencias: ellas forman nuestro discurso, y estienden las luces de nuestra razon. Ellas nos enseñan los deberes de la humanidad, y sacan nuestras almas de las tinieblas; para darlas á conocer, como dice Montagne, todas las cosas altas y bajas, primeras, últimas y medianas; y finalmente ellas nos hacen pasar una época desgraciada de nuestra vida sin tedio y sin fastidio. Y siendo esto absolutamente necesario, si hemos de cumplir fielmente nuestros deberes, se sigue de aqui naturalmente que el estudio de las ciencias es uno de los deberes principales de la humanidad. Véase sobre esta leccion, y principalmente sobre la última proposicion á BURLAMAQUI, tom. III, cap. IV, tercera parte. (1)

(1) Ha dicho el autor en este capítulo que lo que ordinariamente arrastra las decisiones de nuestra alma y la determina á las acciones morales suele ser la *estimacion* ó la *gloria*, las *riquezas* y los *placeres*, AHREUS funda mejor la moral. «La moral, dice, exige buena intencion ò voluntad, ausencia de todo temor, desinterés y pureza en las razones porque obramos. La moral abraza lo que el hombre debe hacer, lo que es deber suyo; y asi las acciones que no se hacen concurriendo estas circunstancias, pueden producir bien, pero no llevan el carácter de moralidad. Cuando un hombre socorre á un

LECCION XVI.

De la libertad natural: Del derecho del hombre sobre su vida.

Despues de haber dado á conocer los derechos del hombre hacia sí mismo, espondremos sus diferentes derechos, los mas considerables de los cuales son la libertad natural y la vida.

La libertad natural es el derecho que tienen todos los hombres, por su propia naturaleza de disponer de sus personas, de sus acciones y de sus bienes, como juzguen mas conveniente á su felicidad, siempre que no quebranten sus deberes para con Dios, para consigo mismos y sus semejantes. Asi es que son la regla y medida de esta libertad las leyes naturales; porque aunque esten los hombres en el estado primitivo de la naturaleza en mutua independencia, se hallan dependientes todos de las leyes naturales, conforme á las cuales deben dirigir sus acciones. Dicha independencia ó libertad se llama un derecho natural, porque es una prerogativa inherente á la naturaleza del hombre, y que le pertenece como consecuencia necesaria de su constitucion.

Corresponde á este derecho de libertad una obligacion recíproca, que impone la ley natural á todos los hom-

desgraciado, no con sola la intencion de hacer bien, sino por un objeto de ostentacion, aunque obra un bien con respecto al desdichado, no es moral su accion, porque no obra con desinterés.» Esta doctrina es mas conforme con el Evangelio. Véanse las notas al fin del tomo.

bres, y que les obliga á no turbar á los demas en el goce pacífico de su libertad, siempre que no abusen de ella. Porque como todos los hombres tienen el mismo derecho por su naturaleza, y como cada uno pretende que respeten los demas el uso que hace de su libertad, es consiguiente que debe consentir en guardar con los demas las mismas atenciones y consideraciones que para sí exige.

He dicho que las leyes naturales son la regla y medida de esta libertad; lo que bien lejos de disminuirla, la perfecciona y la asegura completamente. La perfeccionan las leyes naturales, porque el hombre es libre unicamente para llegar con mas seguridad á la felicidad; y no hay duda en que la fiel observancia de las leyes naturales es el único medio que puede proporcionar, en mucho, al hombre una felicidad sólida.

Para convencernos de esta verdad, debemos considerar el principio y progresos del hombre. Todos los hombres nacen libres. Sin embargo no permanecen los jóvenes dueños absolutos de su conducta, sino que se les dá tutores y curadores, en una palabra, señores, porque no teniendo su razon enteramente desarrollada, si se les dejase entregados á sí mismos, se les causaría su ruina, lejos de procurarles su perfeccion y felicidad. Aquella paradoja entre los Estòicos que *solo el sábio es libre*, bien entendida, contiene un principio sumamente útil sobre el uso de la libertad.

Efectivamente solo la sabiduría nos hace libres verdad que el mismo Jesucristo nos ha enseñado. Sòcrates que llamaba verdad á la virtud, porque no se diferencia de ella mas que lo que la especulativa se diferencia de la práctica, decia ¿aspirais á la libertad perfecta? Pues juzgad de los bienes y los males solamente por lo que son en sí, y no por la idea que de ellos se ha formado el mundo. Inclinaos solo á los verdaderos bienes y huid de los verdaderos males, y gozareis de la libertad mas perfecta de que jamás podeis disfrutar: he aqui como os hace libres la verdad.

Eligiendo por medio de la libertad, y no habiendo eleccion donde hiere la evidencia al entendimiento, porque entonces nos determinamos por una ley mecánica que nos induce irresistiblemente á abrazar el bien y á evitar el mal, y no existe tampoco entonces libertad, es pues claro, que hablando propiamente, solo tenemos libertad en los casos en que se halla precedida la eleccion de un examen que nos ayuda á profundizar los motivos que deben determinarnos. Es pues la libertad una facultad que se nos ha concedido para suplir la imperfeccion de nuestro entendimiento, para precavernos del error, y para tomarnos el tiempo necesario para disipar, suspendiendo nuestros juicios, las tinieblas con que se hallan muchas veces envueltos los motivos que nos determinan á obrar. Asi es, que el que hace una mala eleccion, no hace de su libertad el uso á que está destinada; y solamente hara un verdadero uso de su libertad, y por consiguiente será libre, el que elija conforme á la naturaleza de las cosas, á su perfeccion, conservacion y felicidad, y en una palabra, el que se determine en favor del verdadero bien. Para elegir el verdadero bien es preciso conocer lo verdadero, porque sin esto no puede haber tal eleccion. Y asi como seria un absurdo decir que el convencimiento que determina nuestra eleccion impide nuestra libertad, no lo seria menos pensar, que estorben nuestra libertad natural las leyes naturales, en cuanto nos dirigen en la eleccion de nuestras acciones con respecto á Dios, á nosotros mismos y á nuestros semejantes. Si las leyes sujetasen nuestra libertad natural, solamente podrian ser verdaderamente libres los locos, y tanto mas libres serian cuanto mas se separasen de la recta razon; y entonces la libertad, el don mas bello que nos ha dado la naturaleza, tenderia directamente á la destruccion del ser que se viera unido con él. Asi pues, solamente es verdaderamente libre el que vive conforme á las leyes, y tal es el verdadero sábio.

He dicho tambien, que las leyes naturales aseguran

la libertad del hombre, esto es, que le libran de la turbacion que en su goce pudieran hacerle los demas hombres. Y á la verdad las leyes naturales ponen un freno á la libertad de los demas, en cuanto nos podria ser perjudicial, y por otra parte, dirigeu el uso de nuestra libertad, de manera que no hiera en lo mas mínimo los intereses de los demas hombres, y que al contrario les sea ventajosa. De este modo aseguran á todos los hombres la mas estensa libertad que puedan prudentemente desear y que les es mas útil. Debemos pues no confundir la libertad con la licencia, pues esta no es otra cosa que una libertad desarreglada y contraria á nuestros deberes y que nos hace desgraciados: y la libertad es por decirlo así, el medio entre la licencia, que pervierte su destino, y entre la esclavitud que la destruye enteramente.

Debemos observar, que como la libertad es el derecho mas considerable del hombre y que le constituye en seguridad contra todos los demas, puede considerar y tratar legítimamente como á enemigo á cualquiera que se lo quisiera usurpar, y reducirle á la esclavitud. Los romanos tenian á la libertad como un bien inestimable: *Libertas inestimabilis res est.* (1) De donde se sigue que no es lícito al hombre renunciar enteramente y sin reserva alguna á su libertad, porque se imposibilitaria de cumplir sus deberes y de proveer á su conservacion, lo que jamás es permitido. Le es por el contrario lícito y laudable renunciar parte de la libertad, si de este modo se facilita el cumplimiento de sus deberes, ó se procura alguna ventaja considerable. Pues tal es el estado que deben tener los hombres en la sociedad. En una palabra, la pérdida de la libertad es un bien, cuando nos obliga á ser felices.

(1) Dig. lib. I, tit. XVII, de div. reg. jur., leg. CVI.

Siguese por un orden natural, despues de la libertad el derecho del hombre sobre su vida. La mayor parte de los filósofos antiguos creían que el hombre era dueño de su vida, y que podia darse la muerte cuando quisiese. Los estòicos han sido censurados tambien porque enseñaban y practicaban el suicidio. Los platònicos al contrario sostenian que la vida es un lugar de descanso, en que ha colocado Dios á los hombres, y por consiguiente que no le es lícito al hombre abandonarlo segun su capricho. Entre los romanos era mirada como un rasgo de filosofía y de heroismo la accion de los que se mataban por un simple disgusto, ocasionado por algun sentimiento ò acontecimiento funesto. Entre los modernos, ha sostenido el abad de San Ciran que hay algunos casos en que puede suicidarse el hombre; y el Dr. Donne ha intentado probar que no está prohibido el suicidio en la sagrada escritura, y que no fue mirado como un crimen en los primeros siglos de la iglesia.

Para juzgar con acierto esta cuestion sentaremos algunos principios. 1.º La vida es de por sí un gran bien, puesto que es el principio y fundamento de todos los demas; y por eso se le considera como un bien inestimable.

2.º No recibimos este bien de nosotros mismos, sino de la mano benéfica de Dios; y es un depósito que nos ha confiado, y por consiguiente á él solo incumbe retirarlo cuando lo crea conveniente, y el hombre no tiene derecho para disponer de él á su placer, ni mucho menos para destruirlo enteramente.

3.º El objeto de Dios al darnos la vida es que nos sirvamos de ella para utilidad nuestra y de la sociedad; porque no estamos en el mundo únicamente para procurarnos nuestra utilidad, sino que nos hallamos estrechamente unidos con los demas hombres, con nuestra patria, con nuestros padres, y con nuestra familia; objetos que exigen de nuestra parte ciertos deberes á que

no podemos substraernos. Violariamos pues los derechos de la sociedad, abandonando la vida antes de tiempo, y en el momento en que pudiésemos prestarle los servicios que le debemos.

No hay duda en que proviene de Dios la inclinacion que sentimos hácia nuestra conservacion, tan natural á todos los hombres, y aun á todas las criaturas. Asi pues, la podemos considerar como una ley grabada en el corazon del hombre por el autor de nuestro ser, y que contiene sus órdenes acerca de nuestra existencia. Asi es que todos los que obran contra esta inclinacion natural, y tan necesaria á la conservacion del universo, obran contra la voluntad del Criador. Ademas, el deber de conservar nuestra vida como un depósito sagrado del Criador, es el único fundamento del derecho de la justa defensa de sí mismo, y si no existiera este deber seria difícil sostener el derecho de rechazar á un injusto agresor, que atenta contra nuestra vida ó nuestros bienes, derecho que es el único medio necesario de conservarlos.

El objeto que se ha propuesto el Criador al dar la vida al hombre, es sin duda alguna que viva y subsista todo el tiempo que guste Dios, y como este solo fin no podria llenar las vastas miras del ser soberanamente perfecto, se debe añadir que quiere tambien que viva para gloria de su autor y para manifestar sus perfecciones, objeto que se frustra por el suicidio; porque al destruirse el hombre, roba al mundo una obra que estaba destinada á la manifestacion de las divinas perfecciones.

Finalmente la primera obligacion en que se halla el hombre con respecto á sí mismo, es la de conservarse en un estado de felicidad, y de perfeccionarse mas y mas. Este deber es una consecuencia necesaria del deseo que tiene cada uno de ser feliz; y privándonos de la vida despreciamos los deberes hácia nosotros mismos, se interrumpe el curso de nuestra felicidad y nos pri-

vamos de los medios de perfeccionarnos mas en este mundo. Es verdad que los que se suicidan consideran la muerte como un estado mas feliz que la vida; pero discurren muy mal; porque nunca pueden tener certeza y jamás podrán demostrar que su vida es mas desgraciada que su muerte. Y he aqui la clave para responder á diversas cuestiones que resultan de los diferentes casos en que puede hallarse el hombre cuando se suicida.

Concluiremos pues, diciendo, que no tiene el hombre ningun derecho propiamente dicho sobre su vida; pero que se halla en una obligacion muy rigurosa de conservarla mientras que guste Dios disponer de ella. *Vetatque Pithagoras*, decia Ciceron, *injussu imperatoris, id est, Dei, de præsidio et statione vitæ decedere*. Asi, son verdaderos homicidas los que se quitan la vida voluntariamente contra la voluntad de Dios. Digo *voluntariamente*, para indicar que la falta de voluntad, hace desaparecer el crimen, lo mismo en este que en todos los demas. Asi no lo habrá por ejemplo, en los que se suiciden estando locos, ò arrebatados de algun otro accidente que les prive de la razon.

Ademas del suicidio *directo*, que es la accion de un hombre que se priva de la vida violepta y deliberadamente del cual acabamos de hablar, hay otro que se llama *indirecto*, por el cual se entiende toda accion viciosa, ò hábito desarreglado, que ocasiona una muerte prematura, sin que haya habido precisamente intencion deliberada de procurársela. Cométese entregándose á los arrebatos de las pasiones violentas, ò llevando una vida desarreglada, ó privándose de lo necesario por una vergonzosa avaricia, ó esponiéndose imprudentemente á un evidente peligro. Las mismas razones que prohiben que atentemos directamente á la vida, condenan tambien el suicidio indirecto, como es facil de conocer. Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, tom. III, cap. V y VI de la 3.^a parte.

LECCION XVII.

De la justa defensa de sí mismo.

Siendo cierto que nos manda Dios no abandonar sin orden suya el lugar que nos ha señalado en la tierra, y que debemos poner sumo cuidado en la conservacion de la vida, como que es el depòsito mas sagrado que nos ha confiado el Criador; y siendo finalmente cierto que toda obligacion exige derecho á los medios de cumplirla, no nos equivocaremos deduciendo de aqui que tenemos un derecho de los mas perfectos á hacer todo lo que se opone al gran deber de la conservacion de la vida. De manera, que debemos desviar todos los obstáculos y peligros que á él se opongan, y rehusar todas las acciones exteriores contrarias á la voluntad de Dios y á sus órdenes con respecto á esto. *Nam jure hoc evenit*, decian sábiamente los romanos, *ut quod quisque ob tutelam sui corporis fecerit, jure fecisse existimetur.* (1)

Esta obligacion se estiende hasta causar el mayor mal á nuestro prógimo, que atentára injustamente contra nuestra vida, aunque sin infringir lo que por otra parte le debemos, porque esta obligacion es enteramente recíproca; y cualquiera que desee que los demas cumplan los deberes que le deben, debe cumplir los suyos para con los demas. La obligacion de defenderse á sí

(1) L. 3. D. *De just. et jure.*

mismo se puede decir que es uno de los medios mas seguros de mantener la paz y la sociedad. Sin ella serian los hombres de bien víctima de los malvados, y todas las ventajas que hemos recibido de la naturaleza ó de nuestra industria nos serian inútiles, si se nos pudiese privar de ellas por la malicia ó por la violencia.

Debemos observar aqui, que la justa defensa de sí mismo exige tres condiciones necesarias. 1.^a Que el agresor sea injusto, es decir, que atente á nuestra vida, sin que hayamos dado motivo para ello. 2.^o Que no podamos evitar el peligro de un modo seguro, ni de otra manera que causando mal, y aun matando á nuestro adversario. 3.^o Finalmente, es necesario que sea proporcionada la defensa al ataque, es decir, que no se estienda á mas de lo que exige la defensa de nuestra persona,

Mas para aplicar estos principios á los diferentes casos que se pueden presentar, debemos distinguir el estado natural del estado civil. Por lo comun, es mas extenso el derecho de la propia defensa en el estado natural que en el civil; siendo la razon que en el primer estado nadie hay encargado, propiamente hablando, del cuidado de nuestra conservacion, mas que nosotros mismos; por consiguiente á nosotros nos toca emplear con este objeto nuestras fuerzas, del modo mas eficaz. Pero al contrario, en el estado civil, se halla encargado el soberano del cuidado de defender á los particulares de todo injusto agresor; y por consiguiente estos deben recurrir á su proteccion siempre que las circunstancias se lo permitan. Hé aqui las principales reglas que se deducen de estos principios.

I. La prudencia persuade, que antes de venir á las manos, se intenten todos los medios dulces mas bien que los ásperos: pues por esta justa templanza cumplimos lo que nos debemos á nosotros mismos y lo que á los demas.

II. Pero si son inútiles los medios de dulzura, en

el estado natural, mientras que persista alguno en hacernos todo el mal posible, tenemos un derecho ilimitado de rechazarle con la fuerza, y aun de matarles si fuere necesario; hasta que nos hallemos libres del peligro que nos amenazaba, que hayamos obtenido la reparacion del agravio que se nos ha causado, y si es posible, hasta que nos haya dado nuestro adversario seguridad de que no nos molestará en lo sucesivo.

III. Tiene lugar este derecho ilimitado de defenderse, ya cuando se ataca directamente á nuestra vida, ya cuando se nos quiere causar algun otro mal considerable que no estamos obligados á sufrir: como por ejemplo, si el injusto agresor quiere apalearnos, herirnos ó privarnos de algun miembro.

IV. Con respecto al tiempo en que se puede comenzar legítimamente la propia defensa, debe establecerse, que es permitido comenzar los actos de hostilidad, cuando aparece por manifiestos indicios que intenta alguno dañarnos, aunque no hayan estallado sus designios, es decir, que en el estado de naturaleza se puede prevenir al agresor, cuando se está preparando á dañarnos, siempre que no haya esperanza alguna de disuadirle de sus designios con amistosas exhortaciones, y que no perjudicamos á nuestros propios intereses empleando este medio de dulzura. «Todo aquel que me dirige asechanzas, decia Demòstenes (1) y hace cuanto puede para sorprenderme ¿no se ha declarado ya mi enemigo, y no me hace la guerra, aunque solo se haya preparado á ello, y no haya aun disparado flechas ò dardos?»

V. Si arrepentido el injusto agresor nos pide perdon, ofreciéndonos al mismo tiempo reparar el mal que hubiere hecho, debemos reconciliarnos con él sin exigirle

(1) Philip. III.

mas seguridades que la promesa de vivir en adelante pacíficamente con nosotros ; el que por sí mismo dá semejante paso, manifiesta bastante que se arrepiente de su falta, y que está resuelto á no recaer en ella.

Y en efecto sería venganza y no defensa estender mas los actos de hostilidad.

Pero no siempre se permite en el estado civil lo que en el natural. En la sociedad civil se ha privado á los particulares del derecho de la justa defensa de sí mismo, que tenian en la independendencia del estado natural; de manera que no les es lícito tomar satisfaccion por sí mismos y segun su modo de entender de las injurias que han recibido, ni recobrar por medio de la fuerza lo que se les debe; sino que deben recurrir á la proteccion de las leyes y de los magistrados que estan encargados del cuidado de procurar á las personas agraviadas la reparacion de las injurias y daños recibidos, asi como las seguridades necesarias para lo sucesivo, y del goce de los derechos de cada uno. Asi pues, no se puede en la sociedad civil, ni prevenir al agresor cuando se prepara á dañarnos, ni tomarnos satisfaccion de la injuria que nos hubiere hecho; de lo contrario ¿qué necesidad habia de magistrados y de la institucion de las sociedades civiles? He aqui pues, las principales reglas que conciernen á la justa defensa de sí mismo en la sociedad civil.

I. No deben los miembros de la sociedad civil recurrir á la proteccion del soberano. Si de lo contrario apelasen á este estremo, atentarian abiertamente contra la autoridad soberana, causando un desórden que produciria por precision la licencia y la anarquia.

II. Por lo comun la defensa de sí mismo á mano armada no puede estenderse en el estado civil á mas de lo que es necesario para librarnos del peligro á que nos vemos espuestos entonces; pues con respecto á la reparacion de los perjuicios y á las seguridades para en adelante debemos dirigiarnos al soberano.

Se ve por estas dos primeras reglas la diferencia que hay entre los límites de la propia defensa en el estado natural y en el de la sociedad civil. Porque en el estado natural se funda la propia defensa en el derecho de la conservacion de sí mismo, y en el que tiene cada uno de reprimir el crimen y toda infraccion de las leyes naturales; de modo que el ofendido tiene derecho á defenderse y á castigar ó perseguir al injusto agresor. Pero en la sociedad civil ha pasado el derecho de castigar á manos del magistrado. Asi es, que en cuanto el ofendido ha puesto en salvo su vida ó sus bienes, no puede ciertamente continuar mas los actos de hostilidad, porque solo toca al soberano tomar las disposiciones convenientes para en lo sucesivo procurar al ofendido indemnizaciones justas y darle las seguridades necesarias.

III. Por lo que respecta al tiempo de la defensa, solo podemos repeler á nuestro enemigo por medio de la fuerza en el momento que nos insulta y que no tenemos tiempo para recurrir al soberano. Por lo que se ve, que en la sociedad civil se encierra el tiempo de la justa defensa de sí mismo á límites muy estrechos, reduciéndose á un punto indivisible; aunque tenga por lo regular mas estension en la práctica y apenas atiendan los magistrados á los excesos leves en estos límites. Porque fácilmente descubre un juez ilustrado por el exámen de las circunstancias de cada accion, si es inocente ó no la defensa.

Hay sin embargo una máxima general que parece debe servir de regla en tales casos. A saber: que comienza el tiempo que se puede matar á un hombre defendiéndose de él, desde el momento en que el agresor manifiesta atentar á nuestra vida, y hallándose para este efecto armado de la fuerza é instrumentos necesarios se encuentra apostado en un sitio desde donde nos puede dirigir sus tiros, en cuyo caso se ha de contar tambien el tiempo necesario para prevenirle, sino quere-

mos ser presa de su furor. Esto es precisamente lo que llaman los jurisconsultos romanos *prevenir á tiempo á un agresor*. añadiendo que es mejor prevenirle que esperar á que haya ejecutado sus pérfidas intenciones. *Melius enim est occurrere in tempore, quam post exitum vindicare* (1)

IV. Finalmente si en lugar de protegernos el soberano contra la violencia, nos niega manifestamente toda proteccion y justicia, podremos usar de estos derechos y procurar por nuestra conservacion por los medios que creamos mas convenientes.

Siendo absolutamente necesarias las riquezas para la conservacion de la vida, las mismas razones que nos autorizan á repeler con la fuerza á un injusto agresor que atenta contra nuestra vida, nos dan tambien derecho para rechazarle cuando solo ataca á nuestros bienes. Pero debemos distinguir tambien el estado natural del civil. Si en el estado natural no estuviere permitido emplear los últimos medios contra un injusto raptor, se autorizaria la maldad y el latrocinio, y quedarian destruidas enteramente la tranquilidad y seguridad de la sociedad. Pero en el estado civil es necesario recurrir por lo comun al magistrado, cuya autoridad es suficiente para procurarnos con facilidad y sin ninguna estorsion la reparacion de los daños que se nos han causado en nuestros bienes. He dicho, *por lo comun*, porque si nos hallásemos en tales circunstancias que no pudiesemos recurrir al soberano, y que fuese irreparable la pérdida de nuestros bienes y considerable hasta el punto de arruinar nuestros negocios, podemos entonces defender nuestros bienes por nosotros mismos y á todo trance. La causa de la restriccion de la libertad se funda en

(1) Cod., lib. III, tit. XXVII. Quando liceat unicuique sine iudice vindicare, etc. Leg. I.

que si se pudiera recurrir por la menor injuria á hostiles actos contra un ciudadano, existiria un manantial de desórdenes y turbulencias perpétuas. Asi pues, solo debemos usar de este derecho en cuanto nos lo permitan la constitucion del gobierno civil y las leyes particulares del Estado.

El honor es sin contradiccion el bien mas precioso de este mundo. Esta palabra tiene diferentes acepciones porque algunas veces significa *simple estimacion* y mas comunmente *estimacion de distincion*. Tambien significa la *virtud*, el *mérito* y la *dignidad* que procuran el honor exterior, y en este sentido se dice que honran al hombre estas cualidades. Tomado este vocablo en un sentido mas lato y comun, significa tambien la ventaja que tienen ciertas personas sobre aquellas cuya vida está sujeta á alguna censura que les desacredita con el público, aquella estimacion que gozan aun en las menores y humildes clases los que observan una conducta tan arreglada que no se han atraído ninguna nota vituperable, á las cuales llamamos gente honrada, porque vive con honor. Significa tambien el estado de una jóven honesta que conserva su virginidad, el de una mujer casada que no ha quebrantado la continencia nupcial y el de una viuda que vive castamente. Y finalmente significa la estimacion ó reputacion que granjean en el público todas estas diversas clases de honor; y este es el sentido en que decimos de los maldicientes que hieren el honor de las personas.

Pregúntase si es permitido rechazar á mano armada á un injusto agresor que ataca nuestro honor; á lo que responderemos, que si se entiende por honor la *estimacion de distincion* se hallará decidida esta duda con lo que dijimos al fin de la leccion XV. Si se toma el honor por la virtud ó *simple estimacion*, no hay dificultad en seguir la afirmativa; porque como es el honor un bien muy precioso y sin el cual no podrian constituir a felicidad del hombre todas las demas ventajas de la

vida, es incontestable, hablando en general, que cada cual se halla en derecho de defender su honor, aun apelando á la fuerza aunque de un modo proporcionado al peligro en que se halla. Fúndase esta decision en que es una obligacion general por la ley natural el tener por personas honradas á las que no se han hecho indignas de esta favorable opinion por su conducta.

Finalmente, si se toma el honor por el pudor del sexo, como casi todos los pueblos del mundo colocan este honor al par que la vida, hay razon para sostener que puede cada uno defenderlo tambien, aunque sea matando al que quiere arrebatárselo. Y á la verdad teniéndose el honor por el mas bello adorno del sexo, y siendo este sexo débil por su naturaleza, debe resguardársele por todos los medios posibles contra la insolencia de los hombres atrevidos. Por lo que respecta á las sociedades civiles, puesto que tienen derecho los legisladores de imponer á semejante violacion la pena de muerte, es claro que han podido permitir tambien á toda muger honrada que defienda á todo trance lo que no puede recobrar si se lo llegan á arrebatarse una vez; afrenta que es tanto mayor cuanto que puede reducir á una muger de honor á la dura necesidad de suscitar en su propia sangre la raza de un hombre que procede con ella como un enemigo.

Creemos que serán suficientes los principios que acabamos de desarrollar, para resolver las diferentes cuestiones que se susciten sobre la justa defensa de sí mismo contra un injusto agresor que ataca nuestra existencia, nuestro honor y nuestros bienes. Pueden verse tambien en GROCIO, en PUFFENDORFIO, pero especialmente en BURLAMAQUI, tom. III, pag. 201 y siguientes. (*Véanse las notas al fin del tomo.*)

LECCION XVIII.

Del derecho de necesidad.

De nada se habla tanto como de la necesidad. Todo el mundo reconoce su poder. Ella nos obliga á obedecerla, y fuerza tambien á los mismos Dioses, sirviéndonos del lenguaje de un sábio del paganismo. (1) Dícese que no la comprenden las leyes, que siempre se exceptua tácitamente en todos los establecimientos humanos, y que nos dá derecho para hacer muchas cosas que, fuera de estos casos de necesidad, pasarían por ilegítimas. (2) Asi pues, debemos examinar con sumo cuidado el fundamento y estension de este derecho.

La necesidad extrema establece leyes que dispensan de todas las demas, autoriza todo lo que contribuye á nuestra propia conservacion, reprueba lo que le es opuesto y es superior á todos los reglamentos establecidos por los hombres para su utilidad comun y privada. La naturaleza misma le dá sus propias fuerzas, ó por mejor decir, toma sus formas cuando es absolutamente necesario que obre en favor nuestro. Fúndase el derecho de conveniencia en caso de una extrema necesidad, en el cuidado que naturalmente tiene el hombre por su propia conservacion, y en la imposibilidad en que se halla de obrar por otro principio. No es la necesidad un simple favor ò privilegio,

(1) Pittacus Laertius in ejus vita.

(2) Cicero.

sino un derecho formal y perfecto; porque el cuidado de defender nuestra vida no es simplemente permisivo sino obligatorio.

Las leyes humanas que solo imponen una obligacion relativa, no pueden trastornar las que impone la naturaleza y que se fundan en principios precisos y generales; y asi subsiste en todo su vigor la necesidad unida al derecho que produce, cualquiera que sea el estado en que se halle el hombre; porque las disposiciones accidentales son demasiado débiles para destruirla, y solamente podrá impedir sus efectos. Lejos de formar la necesidad una escepcion restablece la regla fundamental del derecho, y priva á las leyes posteriores de toda su fuerza, en cuanto se desvian de su objeto general é inmutable.

El hombre no puede por mas que quiera substraerse á una obligacion tan esencial, ni cerrar los oidos á esta voz de la naturaleza; pues se presume que ha persistido en la firme voluntad de conformarse á ella, cualesquiera que sean los empeños que se haya impuesto al abandonar el estado primitivo. Se halla tambien obligado á conservar á su prójimo, en cuanto esté de su parte, en virtud de la union natural ó arbitraria en que se encuentre con respecto á él; pero no obstante, cada individuo debe preferir su propia conservacion á la agena, porque Dios le ha confiado su cuidado, y tendrá un dia que dar cuenta del depósito que se le ha confiado por el soberano dispensador.

Los deberes hácia nuestros semejantes son accidentales ó imperfectos comparados con los que conciernen á nuestro propio ser, y suponen ocasiones y medios para cumplir los que no siempre existen. Supongamos que es absolutamente necesario que de dos hombres perezca el uno; es indiferente, si solo se atiende á la felicidad general de los hombres que se conserve cualquiera de los dos; porque basta á la sociedad que quede uno con vida. El deber de conservar á los demas pierde entonces toda su fuerza, porque cesa la razon que lo sostenia; pero no deja

de subsistir la obligacion de conservarse á sí mismo. Y por eso estamos obligados á salvarnos en un extremo peligro, antes que á salvar á los demas.

Conócese el caso de necesidad, en que no bastan para conseguir nuestra conservacion los medios fáciles y ordinarios, sino que es necesario emplear los difíciles y estraordinarios. Nos basta para conocer todos los casos de necesidad la mera consideracion de nuestra propia felicidad, sin que necesitemos distinguir, si la cosa nos concierne mediata ó inmediatamente, si interesa á nuestra persona, ó si concierne á nuestros bienes. Si la pérdida de nuestros bienes lleva consigo la de los medios propios para conservarnos y por consiguiente la de la vida ó de otra cosa equivalente, es la pérdida en el fondo la misma, y no deja de producir el mismo efecto que si perdiéramos la vida: de lo contrario, será una gran ventaja que no produzca ningun efecto.

Bajo dos clases generales se pueden colocar los casos de necesidad. La una clase es la de aquellos casos en que se ve obligado el hombre á ponerle por sí mismo y por su propio bien, y á hacer un mal para evitar otro mas considerable. Por ejemplo, cuando padece un miembro un mal incurable que podria dañar las partes sanas, haciendo perecer todo el cuerpo, si no se le cortase: ó cuando nos interese perder parte de nuestros bienes para salvar los demas. La otra clase comprende los casos en que absolutamente exige nuestra propia conservacion que otro padezca algun mal ya en su persona, ya en sus bienes; como por ejemplo, cuando se halla un hombre en tan inminente peligro que solo puede librarse precipitando en él á otro, aun cuando le hiciese perder su vida ó su fortuna.

En todos los casos semejantes á los que acabo de referir no se puede dudar que no sea en rigor justo y permitido traspasar las leyes particulares hechas para otras circunstancias; siempre que efectivamente existan las que supongo en los ejemplos esplicados, y que sea moralmen-

te cierta y real la privacion de aquello con que nos apura la necesidad. (1)

Las leyes de la necesidad forman una lucha ó compromisos 1. ° entre el amor de sí mismo y la sociabilidad, en los casos en que se interese en ella el prógimo, como en los de una justa defensa, de que hemos hablado en la leccion preccedente; 2. ° entre los diferentes deberes del amor propio y los de la sociabilidad, cuando las personas con quienes estaríamos obligados á obrar de otro modo si la necesidad nos lo permitiese, no están interesadas en ello. 3. ° Entre los deberes del amor propio y los de la religion. Es preciso pues saber en que casos podemos hacer lo que prohiben las leyes, ó dispensarnos de lo que mandan, cuando nos vemos reducidos sin culpa nuestra á tal extremo que no podemos, si hemos de obedecer á las leyes, librarnos del peligro que nos amenaza, bien en nuestra persona ó en nuestros bienes.

Para establecer con algun método las máximas generales que deben régular nuestra conducta en los casos en que influya en ella la necesidad, debemos distinguir entre las leyes que tienen relacion con Dios, y aquellas que solo conciernen á los hombres.

En cuanto á las leyes con respecto á Dios deben observarse estas dos reglas: 1. ° Siempre que haciendo ú omitiendo cierta accion se manifestase algun desprecio al Ser Supremo, no es admitida la escepcion de necesidad por la ley que manda ó que prohíbe tal accion. 2. ° Cuando la ejecucion ú omision de cierta accion no lleva consigo *ningun desprecio á la Divinidad, no obliga indispensablemente en caso de extrema necesidad la ley que por otra parte manda ó prohíbe esta accion; pues no sufriendo en tal caso ataque alguno la gloria de Dios, nos dá su infinita bon-*

(1) Véase á Grocio, lib. II, cap. II.

dad motivo para presumir que no quiere obligarnos á es-
poner inutilmente nuestra vida ó nuestros bienes.

Con respecto á las leyes que conciernen solamente á los hombres, presentaremos un principio propio ó apropiado para resolver todos los casos que pueden ocurrir. Siempre que ejecutando algunas acciones prohibidas por la ley, bien sea con respecto á nuestros semejantes ò á nosotros mismos, podamos evitar infaliblemente algun gran peligro, sin que resulte de ello un mal igual ò mayor á aquel de que nos queremos librar, sufre la ley la escepcion de los casos de necesidad. Pero no la admite, si la ejecucion de semejante accion no es un medio infalible de evitar este peligro mayor ò al menos igual. *Por medios infalibles* entendemos aqui los que tienen una conexion natural y necesaria con la remocion del peligro de que nos hallamos amenazados, y no una conexion puramente arbitraria, que depende del capricho de aquel de quien dimana la necesidad en que se encuentra. Débese medir tambien fisicamente la magnitud del mal, y no se debe ni puede comparar el mal moral que hay de una y otra parte, pues que precisamente es este el mal en cuestion. Con tal que no nos arrojemos al peligro voluntariamente ó por culpa nuestra (cosas que deben suponerse siempre al hablar de esta materia) bastan las circunstancias que hemos marcado para hacernos formar una conjetura verosímil de la voluntad de Dios. La ley natural se dirige á la felicidad del género humano, y cuando podemos librarnos de seguro de un gran mal, aun esponiéndonos á otro menor, debemos preferir el último. Pero si el mal que abrazamos es igual al de que nos queremos librar, y por otra parte no podemos prometernos infaliblemente el evitar por tal medio el peligro, ninguna razon tenemos para desobedecer la ley.

Algunas veces nos da derecho la necesidad de salvar nuestros bienes para perjudicar en los bienes de otro : 1.º Con tal que el peligro que amenaza á nuestros bienes no haya sido motivado por nuestra causa.

2.º Que lo que queremos conservar no sea de menor valor que el perjuicio que causamos á otro. 3.º Que se indemnizen enteramente al propietario si no debía sufrir ningun riesgo á no ser por esto, y que se pague una parte del perjuicio, si se han salvado nuestros bienes; y los del otro tenian que destruirse de todos modos, á no ser que previéndolo el propietario, ò debiendo prever esta necesidad, haya consentido en su pérdida.

Fúndase el derecho de necesidad en que al hacer los hombres la peticion de los bienes, se han propuesto evitar las disputas que escitaba la comunidad primitiva, y animar la industria humana á vista de las necesidades, á que tendria que proveer cada cual por sí propio; pero no fue el objeto de esta particion que jamás pudiera ser el bien de uno útil á los demas. Al contrario, se ha querido dar ocasion á los hombres para formar mutuamente cierto comercio de servicios recíprocos, útil al cuerpo político, y que pudieran ejercer recíprocamente los deberes de la humanidad, puesto que antes solo podia encontrar el hombre recursos en su propio trabajo.

Es una consecuencia del derecho de propiedad que el propietario distribuye y vuelve á poner en manos de los demas lo que está obligado á darles; pero si no quiere cumplir voluntariamente esta obligacion, se le puede quitar en caso de necesidad, á pesar suyo lo que está obligado á dar, bien empleando la fuerza, en caso de hallarse en la independencian del estado natural, bien recurriendo al magistrado, si se hallase en la sociedad civil.

Todo miembro de una sociedad tiene derecho para vivir en la sociedad á quien sirve, y en caso de extrema necesidad revive en cierto modo el antiguo derecho de servirse de las cosas, como si fueran comunes. El que, hallándose en este caso, toma de otro los bienes de que necesita para conservar su vida, no comete un verdadero robo, pues que no viola el derecho natural. No es esto decir que el que se halla necesitado tenga un derecho perfecto á lo que toma; pues el estado natural solo le concede un de-

recho imperfecto fundado en la ley de la humanidad, que nos obliga á socorrer á los que estan en una necesidad extrema, cuando no nos hallamos nosotros mismos en tal estado; pues nada obsta que no den las leyes civiles á este deber natural la fuerza de una obligacion perfecta. De aqui proviene, que entre los judíos cualquiera que negase á los pobres la parte á que estaba obligado á contribuir para su manutencion, podia ser obligado á ello por los jueces; y por eso lo que tomaban los pobres por si era tenido por un robo.

Pero supuesto que en un estado en que no se toman las mismas precauciones para procurar la subsistencia de los pobres, no puede una persona ni vencer con sus súplicas la dureza inexorable de un propietario, ni encontrar por otra parte con que comprar, ó trabajo para ganar las cosas absolutamente necesarias para la vida, ¿deberia morirse de hambre? Hay algun establecimiento humano tan sagrado é inviolable que no pueda ser violado impunemente por un hombre que se halla próximo á perecer, porque los ricos á quienes se dirige á implorar algun socorro faltan inhumanamente á sus deberes para con él? Yo, jamás podré persuadirme á que sea un hombre culpable de robo, cuando hallándose reducido á una extrema carestia de alimentos, ó de vestidos especialmente, si no fue por culpa suya, y cuando no habiendo podido obtener los de otras personas que los tienen en abundancia, ni con súplicas, ni con dinero, ni ofreciéndoles su trabajo y su industria, quita á tales personas alguna cosa bien clandestinamente, bien á viva fuerza. Porque si se puede en un caso de necesidad dañar á otro en su persona sin cometer delito alguno, hasta ponerle en peligro de perder la vida por salvar la propia, con mas razon será permitido, en igual caso, tomar ó destruir el bien de otro, puesto que esto es mucho menos considerable que la vida y que la pérdida de los miembros del hombre.

Finalmente, como deduzco el derecho de necesidad, de que en tales casos revive la convencion primitiva del

estado de la naturaleza, diré tambien que el que ha tomado los bienes de otro, impelido de una necesidad extrema, no está obligado á la restitucion. Porque mientras subsistia la comunidad de los bienes, nadie estaba obligado á restituir lo que habia tomado para su uso, pues no perteneciendo nada á unos mas que á otros, cada cual tenia igual derecho á servirse de todo; de manera que si se hubiese apoderado un hombre de mas cantidad de cosas de que tenia absoluta necesidad para sí mismo, todos los demas tenian derecho para arrebatarse lo que le sobrase, por subvenir á una necesidad extrema. Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, tomo III, pág. 259 y siguientes: á PUFENDORF, lib. II, cap. VI: á GROCIO, *loco citato* , etc.

LECCION XIX.

De la igualdad natural, primer principio de la sociabilidad.

A dos clases generales pueden reducirse todos los deberes de la sociedad: deberes *primitivos y absolutos*, y deberes *derivados ó condicionales*. Los primitivos ó absolutos son aquellos que necesariamente se derivan de la constitucion natural, primitiva y originaria del hombre; tal como la ha establecido el mismo Dios, y que nada mas suponen, de suerte que todos estan obligados á practicarlos para con sus semejantes. Al contrario los derivados ó condicionales son los que, suponiendo algun hecho, ó establecimiento humano, solo obligan en ciertas circunstancias y con respecto á ciertas personas. Asi pues, no existia el robo propiamente dicho antes del establecimiento de la propiedad de los bienes; pero despues de este establecimiento se mira ya el robo como prohibido por el derecho natural.

Los deberes primitivos y absolutos son como el fundamento y principio de los demas, que solo son, propiamente hablando, una aplicacion de los primeros á las diferentes circunstancias de la vida, y á los diferentes esta-

dos del hombre. Porque así como los estados primitivos del hombre son el fundamento y principio de los estados accesorios, así también los deberes primitivos que solo pertenecen á los primeros estados, deben ser también el principio y fundamento de los deberes derivados ó condicionales, que son los que naturalmente dimanar del establecimiento de los estados accesorios.

Mas como la base de todos los deberes de la sociabilidad es la igualdad natural, conviene que expliquemos su naturaleza y fundamento.

Se ha observado que la naturaleza humana es la misma en todos los hombres. Que todos tienen una misma recta razón, las mismas facultades, un solo y único objeto; que son naturalmente independientes unos de otros, y que todos están en igual dependencia del imperio de Dios y de las leyes naturales. *Una omnes continet definitio, ut nihil sit uni tam simile, tam par, quam omnes inter nosmet sumus.*

Sentado esto, se sigue que es una máxima fundamental del derecho natural, que cada uno debe estimar y tratar á los demás hombres como á iguales suyos, esto es, como que son hombres lo mismo que él. Porque teniendo cada uno un derecho perfecto de pretender que se le considere y se le trate como hombre, el que no obra así con su prójimo le hace una verdadera injuria y viola la ley natural, obrando contra la naturaleza de las cosas. Es este un deber que se funda en un estado inmutable, á saber: aquel en que se hallan precisamente los hombres, en cuanto hombres, y que es por consiguiente general, constante y perpetuamente obligatorio. De manera, que á pesar de todas las desigualdades exteriores y accidentales producidas por la mutación y diversidad de actos necesarios, subsisten siempre invariablemente los derechos de igualdad natural, y convienen á cada uno con respecto á cualquier otro, de cualquiera condición que sea.

Véase pues, en que consiste propiamente la igualdad de que hablamos: en que tienen todos los hombres un

derecho igual á la sociedad y á la felicidad, de tal manera, que sin perjuicio de las demas cosas, imponen á todo hombre los deberes de la sociabilidad, con respecto á sus semejantes, una obligacion igualmente fuerte é indispensable, sin que pueda atribuirse con razon ningun hombre en el mundo, alguna prerogativa sobre los demas, sobre este particular. Y efectivamente, teniendo todos igual naturaleza, y halládones igualmente sometidos á las leyes divinas ¿con qué fundamento podria pretender alguno dispensarse de estas leyes y sujetar á los demas á que las observasen con respecto á él? El que manifestase semejantes sentimientos no podria menos de hacerse sumamente odioso á todos los hombres, y de darle motivo para suspender todo trato que con él tuvieran, lo que destruiria toda confianza y todos los servicios recíprocos.

Debe observarse con mucho cuidado que la igualdad de que hablamos, y que es el fundamento de los deberes recíprocos, es propiamente una igualdad de derecho, y no una igualdad de hecho ó de fuerza, que tiene su origen en la desigualdad de las facultades físicas, y en una multitud de acontecimientos accidentales, cuyo uso es independiente de nuestra voluntad: asi en cualquiera situacion que supongamos á los hombres, jamás podremos hacer iguales sus condiciones físicas, á no ser que mudando las leyes naturales no hiciésemos iguales para cada uno de ellos los poderes físicos y los actuales. Asi pues, todos los hombres son iguales; la sociedad humana es una sociedad de igualdad, no solamente porque todos los hombres estan igualmente obligados á practicar en ella las leyes naturales, sino tambien porque gozan todos igual libertad, y son independientes unos de otros. Todos tienen los mismos derechos, los mismos deberes. Deduciremos algunas consecuencias muy importantes de este gran principio de igualdad.

La primera es, que los superiores que tratan con dureza, inhumanidad ó barbarie á sus sometidos, pecan manifestamente contra el deber fundamental de la igualdad.

«El emperador Trajano, dice Plinio, considerándose como uno de sus propios súbditos, se mostraba tanto mas grande y elevado sobre todos, cuanto que no se distinguia de ellos en la idea que de sí mismo se formaba: siempre tenia en su imaginacion que era hombre y que mandaba á hombres.» (1)

La segunda es, que cualquiera que desca que los demas se procuren algun placer, debe procurar serles útil. Porque querer dispensarse de hacer algun servicio á los demas, y exigirlo de ellos, es suponer desigualdad entre él y ellos.

La tercera es, que cuando se trata de regular derechos comunes á muchas personas, se las debe tratar á todas con igualdad, mientras que no haya adquirido ninguna de ellas algun derecho particular. Los que violan esta máxima por una vergonzosa afeccion de personas, hacen al mismo tiempo una injusticia y un ultrage á los que sin motivo humillan ó rebajan, puesto que no les dan lo que les es debido, y que por otra parte les privan de un honor que les dió la misma naturaleza.

Finalmente, la tercera es, que debe considerarse el orgullo como un vicio directamente contrario al deber de la igualdad. El orgullo consiste en estimarse á sí propio mas que á los demas, bien sea con motivo suficiente, ó sin él, y en consecuencia de esta prevencion, á despreciarles como si fueran inferiores á nosotros. Esta pasion es muy opuesta á la verdadera generosidad y grandeza de alma, como lo ha demostrado perfectamente el gran Descartes. Una de las partes principales de la sabiduría, dice, es saber como y por qué razon debe estimarse ó despreciarse á cada uno. Yo solo veo en nosotros una cosa que pueda darnos *justo motivo para estimarnos*; y es el buen uso de la voluntad, y el imperio que ejercemos so-

(1) Plin., panegir. cap. II, n. 4.

bre nuestras determinaciones ; porque solamente dependen de nosotros nuestras acciones, y solo ellas nos pueden y deben merecer alabanza ó vituperio. Asi, la verdadera grandeza de alma que hace que solo nos estimemos en cuanto justamente podemos, consiste ya en convencernos de que lo único que de nosotros depende es la libre disposicion de nuestra voluntad, y que solo podemos ser alabados ó vituperados por el buen ó mal uso que hagamos de ella ; y ya tambien en sentir en nosotros mismos una firme y constante resolucion de usarla bien.

Nada hay mas contrario á la igualdad natural que el despreciar á alguno por medio de algun signo exterior, como son las acciones ofensivas, palabras injuriosas y un ademan ó una risa burlesca, etc. Y son tanto mas criminales esta especie de insultos, cuanto que irritan á los que los reciben, y les inflaman con un deseo ardiente de venganza; de manera, que muchos rompen enteramente con el ofensor, y llegan hasta poner su vida á los mayores peligros, antes que dejar impune la afrenta. Véase sobre esta leccion á PUFENDORF, lib. III, cap. II; á BURLAMAQUI, tom. III, página 283 y siguientes.

LECCION XX.

De la obligacion de no hacer mal á nadie ; y de reparar el daño que se ha causado : primera ley de la sociabilidad.

La primera ley general de la sociabilidad consiste en no hacer mal á nadie, y por consiguiente en reparar el mal que se hubiese causado. Esta ley es absoluta y general; porque es una consecuencia de la igualdad natural, y como cada uno de nosotros tiene derecho á exigir de los demas hombres, que no le causen daño alguno,

debe convenir en que todos pueden exigir de él igual derecho.

Asimismo es esta ley la mas necesaria, pues que sin ella no podria subsistir la sociedad, y que caeríamos de un estado de paz en un estado antisocial y de guerra. Y en efecto, aun cuando no recibiéramos bien alguno de una persona, que no quisiera hacer con nosotros una especie de cambio de los servicios mas comunes, no por eso dejaríamos de poder vivir con ella pacíficamente, siempre que no nos hiciera mal alguno; pues esto es lo que generalmente deseamos de la mayor parte de los hombres, estendiéndose á muy corto número de personas los comercios de oficios y de beneficios.

Finalmente, es tambien este deber el mas facil de ejecutar; porque consiste por lo regular en abstenerse de obrar, lo que es sumamente facil. Y á la verdad, es mas facil abstenerse de toda accion mala, que ejecutar alguna buena aun de las menos importantes. No *matarás*, no *adulterarás*, no *hurtarás*. Para no violar estas leyes solo hay que permanecer en reposo y en inaccion; lo que nada cuesta á no ser que nos hayamos entregado sin reserva á las pasiones violentas que condena la razon, y particularmente á los deseos injustos y desarreglados de un escesimo amor propio.

Diríjese pues, la máxima que recomendamos á poner en seguridad nuestra vida, nuestros bienes y todo cuanto legítimamente nos pertenece, es decir, no tan solo lo que hemos recibido inmediatamente de la naturaleza, sino tambien todo cuanto hemos adquirido en virtud de alguna convencion ò establecimiento humano, y que sin esta seguridad nos seria enteramente inútil. Asi pues, está prohibido á los demas en virtud de esta máxima, robarnos aquellas cosas que legítimamente nos pertenece, perjudicarnos en ellas, menoscabarlas é impedirnos su uso, bien sea entera ó parcialmente; prohibicion que se contiene tambien en muchas máximas afirmativas, que condenan facilmente lo contrario de lo que prescriben.

Esto supuesto, se deduce, que si se ha dañado ó perjudicado á otro, de cualquiera manera que sea, es necesario reparar el daño en cuanto esté de nuestra parte; pues en vano prohibiría la ley natural toda accion perjudicial á otro, si el que la causa no estuviera obligado á reparar sus perjuicios. Ademas, si no hubiera necesidad de reparar el daño, no cesarian los malévolos de perjudicar á los buenos, y la persona dañada no podria vivir pacíficamente con el autor del daño, hasta que le indemnizara de él.

Es tan indispensable esta necesidad, que no hay condicion por elevada que sea que se exima de ella. A ella estan obligados los reyes con respecto á sus súbditos lo mismo que el menor particular; y deben cumplir esta obligacion con tanto mas cuidado, quanto que pueden substraerse á ella impunemente. Véanse los ejemplos que trae GROECIO, lib. III, cap. XVII, § 2, núm. 6.

Mas para tratar metódicamente de la reparacion del daño debemos observar, que se puede causar daño á otro de muchas maneras: 1. ° ó por un hecho positivo y de comision, como sucede en el robo, ó por omision de una cosa á que estábamos obligados, como cuando no se impide un mal que se podia y debia impedir. 2. ° Puede causarse daño á alguno no solo con respecto á los bienes, del cuerpo, sino tambien con respecto á los del alma, descuidando ilustrar el espíritu ò formar el corazon de las personas, cuya direccion nos estaba encargada, y mucho mas si las inducimos al error ó á los vicios. 3. ° Puede causarse daño á alguno ó con ánimo deliberado, ó por malicia, ò por una simple falta ó culpa, ò por caso fortuito, (dolo vel culpa, vel casu fortuito.) 4. ° En fin se causa daño ó por una sola persona ó por muchas.

Asi pues, para penetrarnos bien de la naturaleza de la obligacion en que nos hallamos de reparar los daños causados, es necesario establecer estas tres condiciones generales. 1. ° Que el mal que se causa á alguno esté prohibido por alguna ley. 2. ° Que concorra cul-

pa nuestra, bien sea directa ò indirectamente; 3.º finalmente, que el que recibe el daño no consienta en él.

De manera que no estaremos obligados á reparacion ninguna por el mal que podamos haber hecho á un injusto agresor, siempre que no nos hayamos escedido de los justos límites de la propia defensa. Si no hubiera falta nuestra, lejos de estar obligados á reparacion alguna, ni aun siquiera se nos debe imputar el hecho. Finalmente, si hemos causado daño á otro de propósito deliberado y por malicia, no hay duda que nos hallamos obligados á repararlo, puesto que es un verdadero crimen. Mas si solo se causó el daño por simple culpa, hay que distinguir tres especies de culpas, á saber: culpa grande ò muy crasa, culpa leve, y culpa muy leve, *lata culpa levis culpa, et livissima culpa*. De cualquiera clase que sea, esta culpa aun cuando fuera la levísima hay obligacion de reparar los perjuicios, por la razon de exigir la sociedad que nos comportemos con tanta circunspeccion, que no sea peligroso nuestro trato con los demas hombres. Por otra parte es mas justo sin contradiccion, que sufra el autor del daño la pérdida, por leve que sea su culpa, que no que recaiga en aquel que recibió el perjuicio, sin que se le pueda acusar de culpa ninguna.

Finalmente, si causamos daño á alguno por caso fortuito, y sin que hayamos tenido culpa alguna, no estamos obligados á la reparacion. Porque entonces el que causa el daño, siendo tan solo una ocasion inocente de él, y no habiendo contribuido á él de modo alguno que lo haga responsable, ¿por qué ha de sufrir la pérdida mas bien que aquel que le padece por su desgracia?

Pero debemos atender mucho á la restriccion, *sin que hayamos tenido culpa alguna*; porque cuando es una consecuencia el caso fortuito de alguna imprudencia, negligencia ò falta nuestra, debemos indispensablemente reparar el daño; puesto que esta obligacion es entonces efecto de nuestra culpa mas bien que de caso fortuito.

Véase á DOMAT, leyes civiles, etc. primera parte, lib. II.

Si han tenido parte muchas personas en el daño causado, debe deducirse la obligacion en que están de reparar el daño por los siguientes principios. 1. ° Unas veces son los unos la causa principal del daño, y los demas tan solo las causas subalternas; otras, todos son igualmente culpables y entonces son causas colaterales. 2. ° Las causas principales del daño son las primeras responsables, y las subalternas lo son despues de estas. 3. ° Si el daño se causó por causas colaterales, todas estan igualmente obligadas á la reparacion. Véanse mas desenvueltos estos principios en BURLAMAQUI, tomo III, pág. 329 y siguientes.

No solamente se debe estimar el daño presente sino tambien el que es una consecuencia necesaria. Asi no solamente debe referirse la estimacion al menoscabo, destruccion ó pérdida de la cosa misma que nos conviene, ó se nos debia, sino tambien á los frutos que de ella provienen, bien se hayan recogido, ó bien no haya podido el propietario percibirlos por no hallarse aun pendientes, ó por no haber aun nacido; debiéndose advertir, que como seria injusto que uno se enriqueciese á costa de otro, se deducian previamente los gastos necesarios para la recoleccion. Tambien deben tenerse en consideracion los llamados *frutos civiles*. Por ejemplo, si se incendia una casa, hay obligacion no solo de reedificarla, sino tambien de abonar al propietario las rentas que hubiera sacado de ella, en el tiempo que dure la reedificacion. Véase sobre reparacion de daños á GROCIO, lib. II, cap. XVIII, y lib. II, cap. IX; Pufendorf lib. III, cap. I, § 7 y sig.; pero especialmente á Domat, *leyes civiles*, etc. primera part. lib. II, tit. VII, VIII y IX.

LECCION XXI.

De los deberes comunes de la humanidad ; segunda ley de la sociabilidad.

No bastan los deberes de que hemos hablado hasta aqui para cumplir todo lo que exige de nosotros la sociedad ; sino que ademas de esto es necesario hacer bien á los hombres. Asi pues, es una ley general de la sociabilidad , que debe contribuir cada uno , en cuanto buena-mente pueda, á la utilidad y felicidad de sus semejantes. Esta ley es tambien una consecuencia natural de la igualdad ; porque cada cual desea, no solamente que no le dañen los demas , sino tambien que le procuren, cuando lo necesite, el bien que de ellos depende. Asi pues, debe tener por una justa correspondencia las mismas disposiciones para con los demas, y efectuarlas cuando llegue la ocasion.

Los jurisconsultos dividen los deberes de la sociabilidad en dos clases : en deberes *perfectos é imperfectos*. Los primeros son aquellos cuya práctica es absolutamente necesaria para la conservacion del género humano y para el sostenimiento de la sociedad. Al contrario, los de la segunda clase no son de tan absoluta necesidad , pero contribuyen al bienestar y comodidad de la sociedad: tales son la liberalidad, la beneficencia, el reconocimiento y la hospitalidad.

Esta distincion es bastante conforme con el objeto de la legislacion humana, que es el de impedir el mal y procurar por este medio la paz de la sociedad ; pero es absurda en la legislacion natural, cuyo objeto es hacer á los hombres virtuosos. Porque si los hombres obran como tales y como criaturas dotadas de razon si quieren con-

formarse á lo que su naturaleza exige ó mas bien el Supremo Ser de quien la han recibido , si piensan en mostrarse miembros dignos de esta sociedad universal, cuyo autor y protector es Dios, es absolutamente necesario que sean fieles observantes de la justicia, pero no de sola la justicia. Existen otras virtudes que no por estar al abrigo de todo castigo y de toda sancion humana, dejan de ser menos indispensables y rigurosamente obligatorias , y aun de tanta mas fuerza cuanto mas libre es su ejercicio, puesto que el que lo impone tiene tambien en cuenta la mayor disposicion que tenemos para cumplirlas. Y á la verdad , la humanidad, la compasion, la caridad, la beneficencia, la liberalidad, la dulzura, el amor de la paz , no son nombres vanos ni cosas indiferentes , sino deberes tan rigurosos y tan perfectos , segun la legislacion natural como los que conciernen á la justicia propiamente dicha.

Consultemos en efecto el gran principio de la igualdad natural, que es el fundamento de la sociedad universal. ¿No nos complacemos en recibir estos oficios de humanidad cuando los necesitamos , y en ver á los demas como los cumplen con todo el celo que es una prueba inequívoca de los verdaderos sentimientos de la naturaleza? ¿Pues por qué no nos hemos de creer rigurosamente obligados á hacer lo mismo con respecto á los demas? Se dirá que no castigan los magistrados á los que no cumplen con ellos; no hay duda; pero los magistrados solo velan por la conservacion de la sociedad civil, que es solamente un hecho humano. Mas antes del establecimiento de la sociedad civil existía la sociedad natural, que no podia subsistir sin el cumplimiento de los deberes de la humanidad que se llaman deberes imperfectos y no rigurosos. Asi pues, á no ser que se diga que la sociedad civil ha destruido la natural, es necesario considerar los deberes de esta última tan rigurosos por lo menos como los de la otra. ¿Deberemos mirar, por ejemplo, con tanto horror á un artesano que haya trabajado mal para un hombre rico, como á este

cuando manifieste un corazon inaccesible á la compasion hacia una desgraciada familia que carece de lo necesario para subsistir, y que le ruega que conceda una pequeña parte de lo que prodiga á los perros ò á los caballos etc.? Pues á pesar de lo absurdo que esto parece, segun la distincion de los jurisconsultos, estará obligado el primero á indemnizar á la persona cuya obra ejecutó mal, de los perjuicios que por ello le causò, y el rico no ha injuriado á la familia desgraciada, al rehusarle todo socorro, no obstante que ha indignado á la humanidad entera. El mismo Jesucristo, ese comentador infalible de las obligaciones naturales, nos ha amenazado severamente con la muerte eterna si no cumplimos con los deberes de la humanidad, que se llaman en la jurisprudencia civil, deberes imperfectos y no rigurosos. Véase el cap. XXV de San Mateo, v. 34 hasta el fin.

Pero aun hay mas. La ley natural nos manda con sumo rigor que cumplamos los deberes de la humanidad, aun con respecto á aquellòs que no los cumplen para con nosotros, ó que nos dañan, en una palabra que son nuestros enemigos. Porque la ley natural nos manda hacer bien á los demas sin dispensarnos de esta obligacion cuando los otros no la cumplen con nosotros; pues si tal hiciese, autorizaria la venganza propiamente dicha y que tan rigurosamente prohíbe.

Pero dicen algunos, la ley natural nos autoriza á recurrir á la fuerza contra aquellos que atentan á nuestra vida, á nuestro honor y á nuestros bienes. Luego nos manda que no cumplamos con los deberes de humanidad, con respecto á los que nos causan daño.

Antes de responder á esta objecion especiosa observemos, que no estan en nuestra mano la vida, el honor y los bienes, pues que todos somos meros depositarios de ellos, debiendo conservarlos á su verdadero dueño, puesto que nos lo manda imperiosamente. Y asi habla con impropiedad el que diga, que tenemos un derecho perfecto sobre la vida, el honor y los bienes; porque no hay tal,

puesto que los hemos recibido de Dios y que los conservamos en su nombre. Asi pues, si la ley natural nos manda que rechacemos á un injusto agresor, es porque nos hallamos rigurosamente obligados á procurar por nuestra conservacion, á defender á mano armada todo lo que puede contribuir á este mismo objeto, por una ley suprema, por una ley que debe preceder á las de la sociabilidad.

Pero como los que nos niegan los deberes de la humanidad, los que nos aborrecen, ó nos hacen injurias ligeras, sin atentar á nuestra vida, á nuestro honor, ó á nuestros bienes, nuestros enemigos, en una palabra, no se oponen á lo que nos debemos á nosotros mismos, cuando se presenta la ocasion, estamos rigurosamente obligados á rendirles los deberes de humanidad. Porque no habiendo medio en este caso entre el cumplimiento de nuestros deberes y la venganza, y estándonos prohibida la venganza por la ley natural, no hay duda que se nos manda rigurosamente el cumplimiento de los deberes de la humanidad. He aquí la perfecta conformidad de la ley natural con los preceptos del Evangelio que nos mandan hacer bien á los que nos odian, y amar á nuestros enemigos: conformidad que no han podido encontrar los moralistas antiguos y modernos.

Concluamos pues, que la distincion de deberes en perfectos y rigurosos y en imperfectos y no rigurosos, ha podido tener mucha influencia en las costumbres; porque nos ha hecho fijar la atencion en lo que nos manda la fuerza, y ha sofocado los sentimientos del corazon. Confórmasse muy bien con esta gerga de los jurisconsultos la educacion comun, y así es que se cuida muy poco de desarrollar en la juventud los sentimientos de la naturaleza, y apenas se atiende á cuan poca cosa es ser hombre de bien como mandan las leyes (*civiles*), á cuanto mas se estiende la regla de nuestros deberes que la del derecho, á cuantas cosas exigen el afecto natural, la humanidad, la libertad, la justicia y la buena fé: acerca de lo cual nada disculpan

las leyes civiles (1). Las leyes civiles solo forman buenos ciudadanos: las leyes naturales hombres honrados. Y así, decir que no nos obligan los deberes de la humanidad rigurosamente, y que no son deberes perfectos, es lo mismo que decir que no tenemos obligación rigurosa de ser virtuosos y hombres de bien: máxima horrible en la ciencia de las costumbres. Pero pasemos á esplanar esta materia.

Podemos hacer bien á los demas ó de un modo indeterminado y general, ó de un modo determinado y particular. Del primer modo dañamos á otro, cuando no nos tomamos el cuidado de cultivar las facultades de su espíritu y mantener las fuerzas de su cuerpo, para que se halle en estado de servir utilmente á los hombres cuando llegue la ocasion, ó inventando por su industria cosas que sirven á aumentar las comodidades de la vida. Para conseguirlo, es necesario tener continuamente á la vista esta juiciosa máxima de un antiguo. «Lo mas importante en todo al curso de la vida, es no creer que sabemos lo que ignoramos, y procurar instruirnos siempre. (2)» Así infringen sin duda ninguna las leyes naturales, las personas que no abrazando ninguna profesion honrada se entregan á la ociosidad. Lo mismo debemos decir de aquellas, que contentas con un nacimiento distinguido, y con los bienes que les dejaron sus antepasados, creen que es indigno de su clase aplicarse por el trabajo á ser útiles al género humano. Pero, al contrario, los que se esfuerzan por ser útiles á los demas, merecen ser alabados y animados por esto. Los antiguos deificaron á muchas personas por haber contribuido á hacer mas cómoda la vida por alguna invencion útil, ó por algun establecimiento bienhechor.

Se hace bien á otro de un modo determinado, cuando se concede á ciertas personas en particular alguna cosa de que les resulta alguna utilidad. Así pues, se puede hacer

(1) Séneca de *irá*, lib. II. cap. XXVII.

(2) Columela, de *re rusticá*, lib. XI, cap. I.

bien á los demas hombres, ò con respecto á su persona, ò á su fortuna, ó á su reputacion, ó á su espíritu, inclinándoles á la sabiduría ó á la virtud. Esta beneficencia tiene muchos grados. Algunas veces podemos ejercerla sin que nada nos cueste, ó con una leve incomodidad; lo que llamamos *servicios de utilidad inocente*: como son por ejemplo, dejar beber á alguno en el rio; dar consejos sinceros al que nos los pide; enseñar el camino á una persona que se extravió: no destruir lo que tuviéremos de sobra, sino conservarlo para que sirva á otros; dar limosnas á los pobres: recibir con afabilidad á los forasteros; etc. Beneficios todos que no podemos negar sin suma inhumanidad.

Pero hay un medio mas noble y mas brillante de hacer bien, que llena completamente la atencion de nuestros deberes, y que merece propiamente el nombre de *beneficencia*; el cual consiste en hacer gratuitamente alguna cosa que exige gastos ó cuidados penosos para procurar á otro alguna considerable utilidad. Esta generosidad ^{es un} sentimiento que ha formado la misma naturaleza para mas estrechar los lazos de la sociedad. Los corazones rectos experimentan el mas dulce placer en hacer un favor, porque para ello no tienen mas que seguir la inclinacion que les ha impreso la naturaleza. Y es tanto mas estimable esta virtud, cuanto que es libre en la sociedad civil, y *que para ejercerla es necesario despojarse de un bien á que están muy adheridos los hombres*. Pero si es libre con respecto al tribunal humano, no lo es en el del autor de la naturaleza, quien para darnos á conocer su necesidad, nos ha criado con una inclinacion muy fuerte al ejercicio de esta virtud, disposicion de que descubrimos señales aun entre las bestias.

No obstante, cualquiera que sea la naturaleza de la inclinacion de hacer bien, y por rigurosa que esta obligacion sea, segun la legislacion natural debe ser dirigida por la prudencia y la razon. Las precauciones que exige son las siguientes.

1.^a Debe cuidarse de que no redunde el beneficio que se hace en perjuicio de aquel á quien se quiere hacer, ó de algun otro; de lo contrario dejeneraria la beneficencia de una débil complacencia, en una adulacion perniciosa, ó aun en una gran injusticia. Asi, cuan Sylla ó César quitaban los bienes á las personas á quienes pertenecian, para dárselos á los estrangeros, no obraban con liberalidad, porque no la hay cuando no hay justicia. Queriendo obligar á Focion á que se señalase con un beneficio, dijo, *pedid á los ricos; porque yo me avergonzaria de daros algo, antes de haber pagado á Calicles*. Este Calicles era un banquero acreedor suyo. (1)

2.^a Las liberalidades deben ser proporcionadas á nuestro estado y facultades; pues sino, seriamos en cierto modo injustos con nuestra familia; y á veces sucede que la liberalidad desmedida induce á tomar lo ajeno para poder ejercerla.

3.^a Finalmente, se debe tener consideracion al mérito de las personas y á las relaciones mas ó menos particulares que con ellas tengamos; lo que debe constituir la preferencia. Y asi, primero: merecen la virtud una gran consideracion, y realza mas el derecho natural que tienen los hombres á nuestra beneficencia. Segundo, debemos atender á los sentimientos que nos profesan los demas, y especialmente á los servicios que de ellos podemos haber recibido, pues entonces es la obligacion mas fuerte. Tercero, á los diferentes vínculos que nos unen con ellos: el mas general es el que forma la humanidad; á este se sigue el que media entre los que son de una misma nacion, y despues entre los ciudadanos de una misma ciudad, entre los miembros de una misma familia, y entre amigos particulares, etc. Cuarto, en igualdad de circunstancias se debe considerar la necesidad mas ó menos urgente de cada

uno. Quinto, finalmente el modo de ejercer la beneficencia realza mucho el valor de los beneficios, como sucede cuando ejecutamos un beneficio con diligencia y alegría y con señales de benevolencia. Sobre esta excelente virtud hállanse muy bellos preceptos en los escritos de los filósofos, y entre otros tenemos un tratado de Séneca.

A la liberalidad y beneficencia corresponde naturalmente el *reconocimiento*; el cual es aquella virtud por la que manifiesta con gusto el que ha recibido un beneficio, que se halla especialmente reconocido, se interesa en todo lo que concierne á su bienhechor, busca las ocasiones de devolvérselo, y cuando se le presentan, le hace todo el bien que está en su mano. Pero demos á conocer la necesidad y justicia de este deber.

Debemos observar que si nos inclina la misma naturaleza al amor al prójimo y á procurarle todo el bien posible, se desarrolla este sentimiento con mucha mayor fuerza con respecto á aquellos de quienes hemos recibido algunos beneficios. Siendo absolutamente necesarios estos sentimientos para la felicidad de la sociedad, sin dificultad reconoce la razón su justicia, y llegan á ser para nosotros deberes indispensables. Y en efecto, si debemos amar á los hombre y procurar su bienestar, por razón de las relaciones de humanidad que hay para ello, ¿con cuanta mas razón nos impondrá la ley natural estos deberes con respecto á los que se han captado nuestra voluntad con sus beneficios? La misma igualdad natural prueba también la necesidad del reconocimiento. Por la misma razón que yo me creo con derecho á exigir de los demás hombres que me favorezcan les concedo el derecho de aspirar á la indemnización y correspondencia, y así el que pretenda eximirse de la ley del reconocimiento, se hace indigno de los beneficios de los demás hombres.

Lo que es reconocimiento en jurisprudencia natural, es justicia en la civil. Y si todo el mundo reconoce la estricta y rigurosa obligación de esta última, no será difícil hacer conocer que la obligación que impone el reconoci-

miento es aun mas fuerte y rigurosa que la que nos impone la jurisprudencia civil; porque lo que se dá por favor, vale mucho mas que lo que se cede en virtud de convencion. Lo que cedemos por este último medio, lo cedemos ò con el objeto de obtener el equivalente, que preferimos mas que lo que damos, como sucede en las permutas ó compras, ò bien con el de sacar el interes, como sucede en los préstamos. Asi, de todos modos procuramos nuestra utilidad sin ningun riesgo, porque las leyes civiles garantizan lo nuestro por medio de la sancion temporal que causa toda la impresion posible en los hombres que temen la fuerza. Pero cuando ejercemos la beneficencia, damos nuestro crédito, trabajo ò tiempo etc., por un puro movimiento de afecto, de humanidad ó de deber natural, porque toda mira de interes hace perder á la beneficencia su valor y naturaleza; nosotros sabemos que la persona á quien concedemos nuestros beneficios solo está obligada al reconocimiento por las leyes naturales, cuya sancion, única cosa que dá fuerza á la ley, no es sensible ni por consiguiente eficaz. Es pues necesario que mi beneficencia nazca de una alma grande y muy penetrada de los deberes de la humanidad y de su sancion. Y asi como el que no cumplé con los deberes de la justicia civil, se reputa indigno de la sociedad civil, y es castigado como tal, por los que tienen en su mano el poder coactivo, y la ejecucion de la sancion aneja á tal contravencion; asi los que faltan á los deberes de la justicia natural ó del reconocimiento, deben reputarse indignos de la sociedad natural y como monstruos de la humanidad. Y aunque se libren en este mundo de la pena que su crimen merece, no lo evitarán ciertamente en el otro en que les hará conocer el autor de la naturaleza humana y soberano legislador, que no se han desviado impunemente de estas eternas é inmutables leyes; leyes cuya observancia es tanto mas facil cuanto que nos inclina naturalmente á ella una propension bastante fuerte: leyes cuya fuerza sienten los mismos seres destituidos de razon, y las

bestias mas estúpidas. Por otra parte vá unida al reconocimiento tanta satisfaccion, que se abandonaría siempre á él una alma noble, aun cuando no se le prescribiese.

Pero aun se conoce mejor la necesidad del reconocimiento por su contrario. Destiérrese del mundo la gratitud y se desterrará toda confianza, benevolencia, liberalidad y servicio gratuito: ¿qué seria la humanidad en tal estado? Por eso se nota en todos los hombres un horror natural á los ingratos, pues que no hay vicio que sea detestado con mas generalidad. Esto proviene no solamente de considerarse la ingratitud como efecto de una alma muy baja, sino tambien de que este vicio daña á todos los hombres en general; porque como el proceder de los ingratos desanima para egercer la beneficencia á las personas benéficas, es una injuria de que todos participan. «Los ingratos, dice Ciceron, se atraen el odio de todo el mundo. Como su modo de proceder desanima á los que son inclinados á la liberalidad, injuria en cierto modo á todos; de manera que un ingrato pasa por el enemigo comun de todos los que necesitan socorros de las personas poderosas. (1)» Con razon dá el nombre de ingrato una idea algo mas infame y odiosa que el de injusto; porque al que no es sensible á los beneficios, ¿qué cosa en el mundo será capaz de escitar su afecto? «La ingratitud, añade juiciosamente Descartes, es un vicio propio solo de los hombres brutales y llenos de presuncion, los cuales piensan que son merecedores de todo; ó de los estúpidos que no reflexionan en los beneficios que reciben, ó de los pusilánimes y abyectos que conociendo su fragilidad y necesidad, buscan con bajeza los auxilios de los demas, y despues que los han recibido, odian á sus bienhechores, porque no teniendo voluntad de pagárselos con otros, ó desesperando de poderlo hacer, y creyendo que todo el mun-

(1) De offic. lib. II, cap. XVII.

do es interesado como ellos, y que no se hace bien alguno sino con esperanza de recompensa, juzgan que los han engañado.» (1)

Se ha controvertido si se debía conceder accion en justicia contra un ingrato. Antiguamente asi se usaba entre los Persas, segun dice Xenofonte, (2) entre los Atenien- ses (3) y entre algunas otras naciones. Séneca niega que se deba conceder tal accion y sienta entre otros estas razones: 1.^a Porque se perderia todo el mérito del beneficio si se pudiera perseguir á un ingrato como se persigue á un deudor, ó á una persona que se ha obligado en virtud de contrato de arriendo, porque entonces no hacemos un beneficio sino una negociacion. 2.^a Porque todos los actos mas nobles y mas laudables cesarian de serlo, si fuéramos obligados á ellos. 3.^a Porque no bastarian todos los tribunales del mundo para conocer de los procesos que produjese una ley que diera accion contra los ingratos. (4) Yo creo que puesto que el fin de las leyes civiles no es hacer á los hombres virtuosos, sino impedir simplemente las injusticias mas alarmantes, que turbarian el reposo y seguridad que se han propuesto los hombres en vista del establecimiento de las sociedades, como lo hemos demostrado arriba, creo, repito que no se debe dar accion en justicia contra los ingratos, por execrable que sea este vicio en sí mismo y con respecto á la sociedad. Y asi, son muy convenientes las razones de Séneca, especialmente la tercera, porque efectivamente, ademas de que no habria casi nadie que no se querellase de haber sufrido alguna ingratitud, es muy difícil pesar exactamente las circunstancias que aumentan ó disminuyen el precio de

(1) De las pasiones, art. 194.

(2) Cyrop. lib. I, cap. II.

(3) Valer. Alax. lib. V. cap. III.

(4) De benef. lib. III, cap. VII.

un beneficio. Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, tom. III, cap. final; á Barbeyrac, *discurso sobre lo que permiten las leyes y sus beneficios*, insertos al fin del tom. II de los deberes del hombre y del ciudadano.

LECCION XXII.

De las promesas y convenciones y de la fidelidad en el cumplimiento de la palabra, tercera ley de la sociabilidad.

Hemos tratado hasta aqui de los deberes absolutos y generales que se deben mutuamente los hombres; pasemos ahora á los deberes particulares y condicionales, que suponen algun hecho ó algun establecimiento humano. El primer establecimiento humano que se nos presenta, y cuyo uso es de suma estension, son las promesas y convenciones. El vocablo *convencion* comprende toda clase de promesas, contratos, tratados y pactos.

Convencion es el consentimiento de dos ó mas personas, por el que se obligan á darse ó hacerse alguna cosa. El uso de las convenciones es una consecuencia del órden de la sociedad, y el medio mas á propósito para comunicarnos recíprocamente los diversos socorros que necesitamos. Es verdad que la ley de la beneficencia obliga á los hombres á prestarse mútuos servicios, cuando tienen necesidad de ellos; pero ademas de que no todos tienen buen corazon para hacer bien por solo generosidad, sucede tambien muchas veces que no se hallen en disposicion de dar sin exigir intereses, inconveniente que remedian las convenciones. Ademas necesitamos muchas veces cosas de tal naturaleza que no

nos atreveríamos á pedir las á nuestros semejantes como un favor gratuito. Otras veces tambien, el carácter ó condicion de algunas personas no les permiten obligarse á otros por las cosas que necesitan de ellos, mucho mas cuando ni aun saben en que pueden serles útiles.

Así pues, era necesario por muchos conceptos el uso de las convenciones. 1. ° Para formar nuevas obligaciones entre los hombres. 2. ° Para hacer perfectas muchas obligaciones que no lo eran. 3. ° Para extinguir obligaciones constituidas, como cuando declara un acreedor que le ha satisfecho su deudor. 4. ° y último, para reponer en su fuerza y vigor obligaciones interrumpidas ó extinguidas enteramente, como sucede con los tratados de paz, por los que se termina una guerra.

Para que produzcan las convenciones las ventajas de que acabamos de hablar, es necesario que sean los hombres fieles en cumplir sus empeños. Es pues una ley del derecho natural que observe cada uno inviolablemente su palabra, ó que cumpla aquello á que se obligò. Manifiestas son la necesidad y justicia de esta ley; pues si se quita de las convenciones la fidelidad, no habrá ese comercio de sérvicios sobre que versa la vida humana; se desvanecerá toda confianza, y nos veremos en la precision de recurrir á la violencia para hacernos justicia. Prueban tambien la necesidad de este deber la igualdad natural y la obligacion de no hacer daño á nadie. Finalmente, es de tan urgente necesidad su práctica para la felicidad de los hombres, que la obligacion que de ello resulta es perfecta y rigurosa; de manera, que se puede emplear el temor ó la autoridad de un superior para conseguir que se ejecute.

Las convenciones se pueden dividir en muchas clases: 1. ° Hay convenciones obligatorias de una sola parte, ú obligatorias de las dos partes. Las primeras (*pacta unilateralia*) son aquellas por las que se obliga

una persona á hacer alguna cosa á otra, sin que esta se obligue á cosa alguna, y tales son las promesas gratuitas. Las segundas (*pacta bilateralia*) son aquellas por las que se obligan recíprocamente dos ó mas personas á hacerse alguna cosa. 2.º Hay convenciones reales y convenciones personales. Las reales son las que obligan á los herederos de los contrayentes: las personales por el contrario, las que solo obligan á las personas que las han contraído. 3.º y último, las hay tácitas como mas adelante explicaremos.

No todas las promesas tienen la misma fuerza. Algunas veces solo las hacemos con la mira de manifestar á alguno nuestra amistad ó benevolencia; y entonces no es perfecta ni rigurosa la obligacion en que nos constituimos; basta que la prometamos sinceramente: y aquel á quien la hacemos no adquiere por esto un derecho perfecto y riguroso, por lo que se llaman tales promesas *imperfectas*. Pero si espresamos mas nuestra intencion, explicándonos de manera que dé un verdadero derecho á la persona á quien lo manifestamos, entonces se hace perfecta la promesa, nos obliga en todo rigor, y tiene el mismo efecto que la enagenacion ó traspaso de propiedad; porque es una preparacion, ó bien para la enagenacion de alguna parte de nuestros bienes, ó para una especie de enagenacion de parte de nuestra libertad. La primera comprende las *promesas de dar*, la segunda las *de hacer*.

Como la esencia de toda convencion consiste en el consentimiento de las partes, es necesario conocer la naturaleza y condiciones que debe tener para que sea verdaderamente obligatoria. Las principales son siete: 1.^a el uso de la razon; 2.^a que se declare suficientemente; 3.^a que esté exenta de error; 4.º libre de dolo; 5.^a acompañada de cierta libertad; 6.^a que no contenga nada contrario á lo que disponen las leyes; 7.^a que sea recíproca.

Suponen las convenciones el uso de la razon, porque

siendo establecidas para satisfacer nuestras necesidades, se supone que saben los contrayentes lo que hacen, y que han examinado aquello á que se obligan. Por eso son nulas en sí las promesas y convenciones de los niños, de los impúberos, de los tontos ó insensatos, y de aquellos á quienes ha privado el vino del uso de la razon.

Es ademas necesario que se conozca recíprocamente el consentimiento de los contrayentes, para lo cual es preciso que haya sido suficientemente declarado. Puede declararse el consentimiento, ó de un modo formal y espreso, ó de un modo tácito y conjetural. Consentimiento formal y espreso es el que se declara por los medios ó señales de que se sirven comunmente los hombres, como son las palabras, escritos etc. El tácito es el que se deduce de la misma naturaleza del hecho de que se trata, y de las circunstancias que le acompañan, sin que se explique con palabras. Asi es que muchas veces pasa el silencio por una señal espresa de consentimiento.

La tercera condicion necesaria para el consentimiento es, que el que lo presta tenga los conocimientos necesarios del asunto de que se trata, ó que esté exento de error. Hay error en las convenciones, cuando uno de los contrayentes, ó bien ambos, no conocen el estado de las cosas, ó cuando tal estado es diferente del que suponen. En tales circunstancias se presume que no se ha consentido absoluta sino condicionalmente, y no verificándose esta condicion, se puede decir que no se ha consentido en ella, y por consiguiente que no ha existido obligacion.

Pero es necesario distinguir entre el error esencial y el accidental. El *esencial* es el que versa sobre alguna cosa necesaria y esencial á la convencion, ó con respecto á la misma cosa ó á la intencion de una de las partes espresada al tiempo de obligarse. El *accidental* es por el contrario aquel que no tiene en sí mismo, ni

segun la intencion de los contrayentes ninguna conexion necesaria con la convencion.

Estos principios nos dan motivo para establecer las siguientes reglas.

I. Cuando se supone alguna cosa en una promesa gratuita, faltando la cual no nos hubiéramos determinado á prometer, es nula la obligacion segun derecho natural.

II. Con respecto á los contratos, si versa el error sobre alguna circunstancia necesaria al asunto de que se trata, es nula la convencion, aun cuando no se hayan espresado sobre esto formalmente los contrayentes: porque es claro que el que se engaña consintió condicionalmente.

III. Si por el contrario versa el error sobre alguna cosa accidental á la convencion, no la anulará este error, á no ser que los contrayentes hubieran convenido espresamente en que se anulara en tal caso.

IV. Finalmente, debe tenerse presente que en caso de duda, es decir, si no se puede conocer con certeza si es el error esencial ò accidental, no anulará el error la convencion; porque se presume con fundamento que toda persona que contrata, conoce la naturaleza del estado de las cosas, ó que por lo menos debe enterarse de ella.

No solamente debe estar el consentimiento libre de error, sino tambien de *dolo*. Entiéndese por *dolo* toda clase de engaño, fraude, astucia ò disimulo; en una palabra, todos aquellos medios por los que se engaña á alguno maliciosamente, bien sea directa ò indirectamente, positiva ó negativamente. *Non fuit autem contentus practor dolum dicere, sed adjecit malum; quoniam veteres dolum bonum dicebant, et pro solertia hoc nomen accipiebant.* (1)

(1) DIGEST., lib. IV. De *dolo malo*, leg. I. §. 2.

Acerca de esta materia podemos prescribir las reglas siguientes:

1.^a En toda convencion en que hay engaño de una parte, hay error de la otra, y error esencial. Asi pues, toda convencion fraudulenta es nula, por contener error. No obstante, fúndase por lo comun únicamente la invalidez de las convenciones en la mala fé de uno de los contrayentes, porque en el fondo basta esta razon para anular un empeño. Efectivamente está obligado el contrayente de mala fé á la reparacion del daño, si llega á causarse por el contrato, lo que no siempre se verifica en el error.

2.^a Si proviene el dolo de un tercero, y no hay colucion entre este y el otro contrayente, subsiste la convencion en toda su fuerza, salvo el derecho que tiene la parte perjudicada de perseguir al autor del engaño para obtener la indemnizacion.

3.^a Si solo se determina una de las partes á prometer ó á tratar por el dolo de la otra, no es obligatoria la promesa ó convencion. Y en efecto, seria un absurdo imaginar que un engaño malicioso y criminal pudiese imponer á otro una obligacion en favor del autor del fraude. *Nemo ex delicto conditionem suam meliorem facere potest*, dicen con mucha razon los jurisconsultos romanos. (1)

4.^a Si no interviene dolo en la convencion, aunque recelásemos que se nos ha engañado, fundándonos en la corrupcion general del corazon humano, no por esto estamos dispensados de cumplir nuestras obligaciones. De lo contrario no habria obligacion alguna válida, y serian una simple fórmula todas las convenciones. La razon de esto es, porque siendo el dolo una especie de

(1) Digest., libro I., titulo XVII. De div. reg. jur. L. CXXXIV. §, I.

delito, jamás debe presumirse que existe mientras no haya pruebas. *Dolum ex indicis perspicuis probari convenit.* (1)

Finalmente, si despues de haber contraido una obligacion con alguno, averiguásemos con toda certeza que intenta engañarnos, no tenemos obligacion de efectuar nuestro empeño, á menos que nos dé firme seguridad contra nuestro motivo de desconfianza. Asi lo exige la seguridad de las convenciones y la del comercio, que de lo contrario vendria á ser enteramente inútil.

El consentimiento supone tambien entera libertad; por consiguiente anulan un contrato el temor ó la violencia. Dos razones hay para que asi sea: la primera es que las convenciones dependen de nuestra voluntad, y por consiguiente no tenemos obligacion de contraerlas sino lo creemos conveniente: De donde se deduce, que es nula una convencion celebrada por fuerza, porque el que por solo salir del aprieto en que se halla dá su consentimiento, no tiene intencion seria de obligarse. La segunda razon se deduce de la incapacidad en que se halla el autor de la violencia de adquirir derecho alguno, en virtud de su injusticia. Porque, prohibiendo la ley natural formalmente toda violencia en las convenciones, ¿cómo seria posible que diese derecho para exigir el cumplimiento de una convencion que se fundase en una injuria ó una injusticia?

Pero cuando contrajimos obligacion con una persona por precavernos contra el daño con que un tercero nos amenazaba, y sin que aquella solicitase nuestro consentimiento, ó sin que hubiese entre esta y el tercero colucion alguna, es válido el empeño indudablemente. Asi pues, si habiendo sido apresado uno por los piratas, toma dinero prestado para su rescate, ó si pro-

(1) L. VI. C. de dolo.

metiere alguna cosa á alguno para que le escoltase, ó defendiese de los ladrones, es obligatorio el empeño contraído: porque en tales casos no concurre nada que haga incapaz á la persona á quien se le prometió algo ó se le pidió la suma prestada, de adquirir derecho á ello, pues aun cuando no hubiera intervenido convencion, podria pretender legítimamente la paga de la suma que habia dado, ó el agradecimiento, por haber prevenido ó cortado la desgracia ó el mal que le amenazaba.

Finalmente se debe observar que las promesas ó convenciones contraídas por error, sorpresa ó violencia, pueden ser á veces válidas, si reconocido el error, ó no existiendo ya la violencia, reconoce ó quiere cumplir la parte perjudicada su palabra, renunciando al derecho que tiene de anular la obligacion. Porque lo que en su origen era nulo, puede ser válido por un efecto retroactivo, si concurre alguna nueva causa capaz de producir por sí misma un verdadero derecho.

La sesta condicion necesaria para la validez del contrato es, que no contenga nada contrario á la disposicion de la ley: porque siendo las leyes la regla de las acciones humanas y la medida de la libertad, no puede ser obligatoria una convencion sino en cuanto se contiene en la estension de la libertad que dejan las leyes á los hombres. De consiguiente, son nulas por falta de poder en los contrayentes las convenciones contrarias á la ley; y al prohibir el legislador ciertas cosas, quita el poder ó facultad de hacerlas y por consiguiente de obligarse á ellas. *Quæ legibus bonisve moribus repugnant, neminem facere posse credendum est.* Bien lejos de que sean obligatorias tales obligaciones, deben los que las hubieren contraído arrepentirse de ello, y no cumplirlas.

Exige tambien la validez de las convenciones que sea mútuo y recíproco el consentimiento, puesto que solo pueden formarse por el acuerdo y conformidad de la voluntad de muchas personas. Este consentimiento mútuo

es tambien necesario en las promesas gratuitas ; porque hasta tanto que no haya aceptacion, permanece la cosa prometida á disposion del promitente. Non potest libertas nolenti adquiri. Invito beneficium non datur. Y la razon es clara, porque cuando ofrecemos nuestro bien á alguno, no queremos hacérselo tomar por fuerza, ni menos abandonarlo en aquel momento.

Finalmente, la validez de las convenciones exige necesariamente que aquello á que nos obligamos no sea superior á nuestras fuerzas, y asi nadie puede obligarse á una cosa imposible ; esta máxima la reconoce todo el mundo, y cualquiera que se obliga á un imposible sabiendo que lo es, no está seguramente en su entero juicio, pues que sabiendo que no puede cumplirlo, quiere sin embargo verificarlo.

Si una cosa que no era imposible de efectuarse cuando la prometimos, llegará á ser tal despues de contraer la obligacion, sin que hubiera intervenido culpa del promitente, es nula la convencion si está íntegra todavia la obligacion, mas si alguno de los contrayentes nos pagó ya el valor de la cosa, es necesario volverle lo que dió ó su equivalente.

Debe notarse mucho la restriccion, *sin que hubiese intervenido culpa de parte del promitente*, porque segun esta regla se deciden las cuestiones que se originan con respecto á los *deudores insolventes*. Cuando se hicieron insolventes por caso fortuito, y sin intervenir culpa de su parte, es cruel y bárbaro perseguirlos para el pago. Es cierto que deben hacer cuanto esté de su parte para satisfacer á los acreedores; pero la equidad y la humanidad exigen que den estos tiempo á sus deudores, para que busquen los medios de pagarles. ¿Qué razon tan bárbara podrá haber para sumir en un calabozo á un deudor desgraciado é inocente? ¿Por qué motivo se le ha de privar de la libertad, el único bien que le resta? ¿Por qué se le ha de hacer sufrir la pena de un culpable, obligándole á arrepentirse de su providad,

cuando vivia tranquilo al abrigo de su inocencia bajo la salvaguardia de las leyes, y sin haber violado por culpa suya las que prescriben la fidelidad en las convenciones?

Pero si el deudor insolvente se redujo á la imposibilidad de cumplir su palabra y sus empeños por su mala conducta y excesos, debe ser castigado severamente. A estos es á los que conviene perfectamente el proverbio comun que dice, *que el que no puede pagar con su bolsillo, que pague con su persona*. Tales deudores deben ser castigados con la pena que se impone á los monederos falsos; porque no es mayor crimen falsificar un pedazo de metal acuñado, que es una prenda de las obligaciones de los ciudadanos, que falsificar estas mismas obligaciones.

Hay empeños absolutos y condicionales, es decir que se contraen absolutamente y sin reserva alguna, y otros cuyo cumplimiento dependen de algun acontecimiento; porque como es bastante comun en las convenciones que se prevean acontecimientos que podrian verificar algun cambio en lo que se trata de proveer, se establece lo que se ha de hacer si suceden tales casos, lo cual se verifica por medio de condiciones.

Dividen los juriconsultos las condiciones en *posibles* y en *imposibles*, las condiciones imposibles no son propriamente condiciones. Las posibles se subdividen en *casuales* ó *fortuitas*, en *arbitrarias* y en *mixtas*. Casuales son aquellas cuyo cumplimiento no depende de nosotros sino del acaso: como si estuviesen concebidas en estos términos: yo os dare tanto si se hace la paz este año. Arbitrarias son aquellas cuyo efecto depende de aquel que se obliga á cumplirlas; por ejemplo, yo os dare tanto si estudias asiduamente en este invierno. Mixtas son aquellas cuyo cumplimiento depende en parte de la voluntad de aquel que se obliga, y en parte de la casualidad. Por ejemplo, yo os daré tanto, si os casais con tal persona.

Son ademas de tres clases las condiciones, segun los diferentes efectos que pueden tener. Unas tienen por objeto el cumplimiento de las convenciones que dependen de ellas, como si se dice que se vende cierta mercancía en el caso de que dicha mercancía se entregue en un día determinado, vg. el 1.º del mes próximo. Las segundas resuelven las convenciones, como si se dice que se alquile tal casa, si llega tal persona, tal día. La tercera clase corresponde á las que no cumplen ni resuelven las convenciones, sino que solamente las modifican; como si se dijese que si se alquila una casa sin los muebles prometidos, se ha de disminuir el alquiler en tanto.

Hay tambien condiciones *expresas* y las hay *tácitas* ó que se sobreentienden. *Expresas* son aquellas que se esplican en el convenio, como cuando se dice, si se hace ó no tal cosa, si sucede ó no tal cosa. Las *tácitas* son las que se comprenden en una convencion, sin espresarse en ella, como si al hacer la venta de una heredad dijese el vendedor que se reserva los frutos del año; pues esta reserva encierra la condicion de que nazcan frutos, y es lo mismo que si hubiera dicho que se reservaba los frutos en el caso de que los hubiese.

Tambien nos podemos obligar por medio de un tercero que se llama *procurador*. Podemos encargar á alguno que trate en nuestro nombre, ó por un *poder general*, que le da plena facultad para hacer lo que juzgue mas conveniente á nuestros intereses, ó por un *poder especial*, que regula espresamente los artículos que debe tratar, y de que manera debe hacerlo. *Procurator autem vel omnium rerum, vel unius rei esse potest.*

Es necesario atender tambien á si el poder del procurador se estiende hasta la perfecta conclusion de la convencion, ó si el principal se ha reservado la aprobacion y ratificacion de esta; y finalmente es preciso saber si

exige el caso que declare el procurador hasta donde se estiende su poder, sobre todo, cuando es complicado el asunto, y si la persona con quien debe tratar el procurador ha podido informarse bien del asunto, sin ser engañada,

Estas observaciones nos conducen naturalmente á las reglas siguientes :

1.^a «El que nombra como es debido un procurador »con poder general, encargándole que termine las convenciones, está obligado á ratificar todo lo que ha hecho su procurador, y son válidas las convenciones, cualquiera que sea la intencion con que el procurador las »contraiga, siempre que no haya colucion entre el procurador y la persona con quien tiene este encargo de »tratar.» He dicho que son válidas cualquiera que sea la intencion con que el procurador las contraiga, porque suponiendo que no haya colucion entre las partes contratantes aunque el procurador haga traicion á los intereses de su principal; ¿por qué no ha de ser válida la convencion? ¿Seria justo que la persona que ha tratado con el procurador fuese juguete de la perfidia de este y de la imprudencia de su principal, que confió sus intereses á una persona cuya mala índole no conocia?

2.^a «Si el principal se ha reservado el poder de confirmar y de ratificar la convencion hecha por su procurador, no tendrá vigor la convencion hasta después »de la ratificacion.» Aqui viene bien aplicar la distincion que hacian los romanos entre *fœdus* y *sponsio*.

3.^a «Finalmente si requiere la convencion que se sepa hasta donde alcanza el poder del procurador, y no »puede saberlo la persona con quien debe tratar el procurador, sino por medio de este ó de su principal, y »descuidaren estos informarle, es válida la convencion, »aun cuando el procurador se hubiera escedido en los »límites de su poder.» Porque se presume que tenia el procurador todo el poder necesario para tratar; y como

no corresponde á la persona con quien trata fijarle los límites, no está obligada esta por consiguiente á conocerlos, si se le ocultan.

Los signos ó señales de que nos servimos para denotar el consentimiento en las convenciones, son 1. ° *los gestos ó ademanes*, de los cuales nos servimos tambien en el comercio de la vida, cuando no sabemos la lengua de los demas. 2. ° El *idioma* que ambas partes comprenden. 3. ° Los *testigos* á cuya memoria y conciencia apelamos, en el caso de que niegue alguna de las partes su obligacion. 4. ° La *escritura* en que se redactan los artículos de la convencion. La primera especie consistente en señales es imperfecta; la segunda es muy poco segura, ya porque se puede olvidar facilmente lo que se ha prometido cumplir ya porque haria la mayor parte de las convenciones inútiles la perfidia de los hombres. Los testigos son el mejor garante de las convenciones; no obstante no es del todo seguro, puesto que la seguridad de las convenciones depende de su memoria y de su buena fe; dos cosas que están sujetas tambien á caucion. Asi, lo mas seguro es redactar los artículos del contrato por escrito, y hacerlos firmar por las partes contratantes y por los testigos. Nunca serán suficientes las precauciones que tomemos para la seguridad de las obligaciones, y para quitar á las partes contratantes toda ocasion de negarse recíprocamente lo que religiosamente se prometieron. Es verdad que no hacen las precauciones mucho honor á la humanidad; porque como dice Séneca: *Adhibentur ob utraque parte testes: ille per tabulas plurium nomina interpositis pavariis facit... ¡O turpem homano generi fraudis ac nequitie publicæ confesionem! annulis nostris plus quam animis creditur.... Eu quid imprimant signa? nempe ne ille neget accepisse se quod accepit.* (1) No obstante

(1) De beneficiis, lib. III. cap. XV.

la tranquilidad pública y particular hace necesarias estas atenciones. Prestando un dia Perseo dinero á un amigo suyo, le mandó hacer un recibo formal: sorprendido este de que Perseo tomase tales precauciones le dijo: ¡Qué! quereis tomar conmigo con todo rigor las precauciones que exigen las leyes? Sí, respondió Perseo, para que me volvais voluntariamente el dinero que os he prestado, y para no verme obligado á pedirlos en justicia. (1) Vease sobre esta leccion á BURLAMAQUI, 4.^a part., tom. IV, cap. IV, pag. 3 á 93; PUFFENDORF, lib. III, cap. IV, al IX; á DOMAT, leyes civiles, etc., primera part. lib. I. tit. I. etc.

LECCION XXIII.

Del uso de la palabra: Que debe guardarse verdad en los discursos: Otra ley de la sociabilidad.

Despues de las convenciones hay otro establecimiento humano muy útil en la sociedad, que es el uso de la palabra. La palabra es la articulacion de las voces de que se sirven los hombres para comunicarse sus pensamientos; lo cual es su objeto. En efecto, la facultad de la palabra solo se nos ha dado como un medio muy pronto y cómodo de comunicarnos mutuamente nuestros pensamientos; y de procurarnos por este medio los socorros, ventajas y dulzuras que nos ofrece la sociedad. De manera que,

(1) Plutarch. *De vitioso pudore*.

aunque no tuviéramos otra prueba del destino del hombre en la sociedad, que la que resulta de la facultad de la palabra con que está enriquecido, probaria suficientemente que el hombre está destinado á vivir con sus semejantes.

Es necesario advertir que el establecimiento de la significacion de las palabras no se ha hecho por una convencion propriamente dicha, sino por un uso que, considerado en sí mismo é independientemente de la obligacion en que estamos de descubrir á los otros lo que pensamos, siempre que debemos, nada tiene de obligatorio. Asi sucede diariamente que un simple particular inventa nuevas palabras, ò dá á las que están ya recibidas una nueva significacion; la que se sigue ó desprecia por los demas en todo ò parte, por cierto tiempo ó perpetuamente, con una entera libertad. Esto que no podria hacerse, si el uso de la palabra procediese de alguna convencion obligatoria; porque entonces la menor alteracion en el uso recibido y que no se hiciera de comun consentimiento, envolveria delito. Lo cual nadie se atreverá á sostener, pues se halla manifestamente refutado por una práctica bastante frecuente á que nadie se opone, y que sirve al contrario, para hermosear maravillosamente y enriquecer las lenguas.

Para desenvolver, como merece, esta materia que es una de las más importantes en la moral, es menester remontarse á los primeros tiempos, para sacar despues consecuencias ciertas para la conducta de los hombres.

En primer lugar observamos que si el hombre hubiera sido destinado á vivir aislado, sin tener ningun comercio ni relacion con los demas hombres, le habria sido enteramente inútil la palabra. Si Dios, por ejemplo, no hubiera criado mas que un solo hombre en la tierra, este hombre único, jamás hubiera pensado en inventar un lenguaje. Porque ¿qué objeto hubiera tenido al hacer esta invencion? Dire mas, jamás habria des-

cubierto, que la lengua á mas de su primer uso de servir para la masticacion, pudiese tener otro mucho mas noble, cuál es el de espresar sus pensamientos y el de hablar. Pero destinado por el Criador á vivir en sociedad, obligado á recurrir á la asistencia de los demas, cuando sus fuerzas no bastan para su conservacion ó su felicidad, precisado en fin á hacer uso de sus facultades, cuando los otros tengan necesidad de ellas, es claro que para reportar el hombre de la sociedad todas las ventajas que el autor de la misma le habia procurado, y para cumplir con los deberes á que estaba obligado en ella, debia tener el don de la palabra, cuyo fin debe ser el cumplir con los deberes hácia nosotros mismos y hácia el prójimo.

El objeto de la palabra nos conduce naturalmente á conocer el modo como debemos servirnos de ella. Porque si se nos ha dado para obtener de los demas los socorros que las leyes de nuestra conservacion y perfeccion nos obligan á pedirles y á prestarles cuando tengan necesidad de los nuestros; se sigue evidentemente que pecamos contra los principios del Derecho Natural todas las veces que hacemos servir la lengua en nuestro perjuicio ó en el de los demas. Al contrario, obramos conforme á las leyes divinas, cuando nos servimos de ella para pedir los socorros que efectivamente sabemos ser convenientes á nuestra conservacion ó perfeccion, y para dar á nuestros prójimos los que creemos que les convienen á la suya: pues que es claro que si yo pidiera á los otros lo que juzgo que sirve para mi destruccion ò imperfeccion; ò si les hiciera lo que creo que se dirige á su destruccion ò desgracia, usaria de la palabra de un modo enteramente contrario á su fin.

El uso que indispensablemente debemos hacer de la palabra, nos prohíbe rigurosamente el *mentir*, es decir, el servirnos de ella contra las máximas de las leyes naturales. Llamo, pues, *mentira todo uso de la palabra*

contrario á las máximas del Derecho Natural. Si yo me espreso de diferente modo que pienso, y por eso me agravio á mí mismo ó á mi prógimo, *miento*; si me espreso como pienso, y me hago tambien perjuicio á mí mismo ó á mi prógimo, *miento*: porque en ambos casos hago uso de la palabra contra las máximas de las leyes naturales. Por ejemplo, si yo descubriese el camino que lleva una persona á un furioso que la seguia con una pistola ó una espada desnuda en la mano: si revelase las infidelidades de una muger á su marido que me lo rogaba con instancia para vengarse. etc. *miento*; (1) porque hago uso de la palabra contra

(1) No podemos convenir en que se mienta en estos dos casos: Véase como se espresa sobre esta materia AHRENS Y PERREAU. Dice el primero «El derecho de veracidad no puede estenderse al sentido de que cada uno pueda exigir que todo lo que es cierto se le comunicase por los demas.» «El hombre no tiene derecho de exigir que otro le diga lo que piensa, dice Perreau, sino en cuanto por ello resulte el cumplimiento de los mútuos deberes y la reciprocidad de los buenos oficios.»

Nosotros creemos, que no es lícito mentir en ningun caso. La mentira en su esencia consiste en decir lo contrario de lo que se siente. Cuando somos preguntados bajo cierto concepto en el cual no sabemos aquello que se nos pregunta, no faltamos á la verdad, porque lo neguemos. Siempre debemos suponer en el que pregunta el deseo de saber aquello que lícitamente puede preguntar y nosotros responder satisfaciéndole. Por consiguiente, cuando sin faltar á los deberes de humanidad ó justicia, por ejemplo, revelando un secreto natural, no podemos satisfacerle, guardando religiosamente el secreto podemos y debemos contestar diciendo que lo ignoramos, ó que no es cierto lo que se supone serlo en la pregunta, porque con efecto no lo es en el sentido en que únicamente puede y debe en su caso preguntarse y responderse. El que interroga lo que no debe obra mal, y la caridad nos

los deberes de las leyes naturales; igualmente *miento*, cuando rehusó la limosna á un pobre diciéndole que no tengo dinero, siendo así que llevo lleno el bolsillo. Así pues, no abuso menos de la palabra, y no obro menos contra las máximas del Derecho Natural en los casos de la primera especie, que en los de la segunda.

La verdad moral es, pues, una virtud relativa como todas las virtudes sociales; y la mentira es un vicio relativo como todos los vicios sociales. En efecto, el hombre solitario, como que no haría uso de la palabra ni para su propia conservacion, ni para la de los demas, jamás se habría espuesto á decir la verdad ni

enseña á entender en buen sentido las acciones y palabras del prójimo, y por tanto entendiéndolas como se debe, sin faltar á la verdad podemos reservar nuestros secretos ó que interesan á otro. El que pregunta cosas que no debe ni conviene que las sepa, juzgando de su institucion como debemos, se ha de decir que desea saberlas en el concepto de ser lícito el decir las: cuando este concepto no es verdadero, no es tampoco faltar á la verdad el negárselas bajo el mismo. Una buena lógica nos enseña que si una proposicion compuesta es falsa en un extremo y verdadera en todos los demas, puede y debe negarse toda como falsa. Por ejemplo, dice uno que Pedro, Antonio y Francisco, estuvieron tal dia en Cádiz; los dos últimos estuvieron, pero el primero no: aquella proposicion es falsa. Así pueden reducirse á proposiciones compuestas todas las preguntas que tienen por objeto averiguar lo que no se debe, pues suponiendo en el que las hace buena intencion segun el precepto de la caridad, equivalen todas á esta proposicion general: deseo saber y que vd. me diga tal cosa que sabe, y que puede lícitamente decirme. Esta proposicion tiene dos partes, una, que se sabe aquello que se pregunta, y otra que se sabe de modo que lícitamente puede comunicarse; y como sea falso este segundo extremo, aunque el primero sea cierto, es falsa y debe negarse toda la proposicion, sin ofensa alguna de la verdad; porque con efecto es falso que se sepa cosa que pueda lícitamente comunicarse.

la mentira ; así como tampoco sabría ejercer ninguna de las virtudes sociales, que no pueden ponerse en práctica sino en la sociedad. De aquí podemos deducir que lo que se llama comunmente verdad moral, no es una virtud ; y lo que se llama mentira , tampoco es de suyo un vicio : sino que solamente lo son , porque estando el hombre en sociedad no puede procurarse á sí mismo ni prestar á los otros los socorros que mantienen la sociedad , sin usar de la palabra con el fin designado por el Autor de la naturaleza , quiero decir , sin expresarse siempre como piensa. Porque , supongamos por un momento ó que el hombre solitario tuviese el uso de la palabra : ó que estando en sociedad tuviese todo lo que necesita para ser feliz , en términos que no debiese ni pedir nada á los otros , ni darles nada. En el primer caso , si el hombre no se expresase como piensa con los demas seres de la tierra , no mentiría propiamente , segun la idea que hemos dado á esta palabra ; y esta accion seria una accion indiferente , á la que no podria aplicarse moralidad alguna. En el segundo , es decir , cuando tuviese el hombre todo cuanto necesita para su felicidad , seria absolutamente preciso suponer una perfeccion mayor en la naturaleza humana , con respecto á las fuerzas del espíritu y del cuerpo ; y en tal suposicion nadie seria víctima de los otros , cuando no se expresasen conforme á su modo de pensar ; la perfeccion de su naturaleza haria comprender fácilmente á los que los oyesen , que el que habla de aquel modo no se ha expresado como piensa ; y tomarian su discurso como una chanza , que no podria ejercer ningun efecto desagradable en el espíritu de aquellos á quienes se hubiese dirigido la palabra ; así como cuando se le dice á algun niño ó insensato alguna cosa falsa é inventada de propósito , en presencia de personas ilustradas , no se dice que se falta á la verdad á estas personas ; porque comprenden facilmente que el sujeto que habla á los niños ó insensatos , no se expresa como piensa.

Concluyamos, pues diciendo, que segun las leyes naturales la obligacion de decir la verdad, ésto es, de espresarnos como pensamos, no tiene otro fundamento que el *amor de nosotros mismos y la sociabilidad*. Llenos de necesidades y débiles por nuestra naturaleza, rodeados de mil peligros, no podriamos conservarnos ni velar por la conservacion de los demas, sin socorros recíprocos que solo pueden pedirse y concederse por el uso de la palabra. Y como todos los hombres tienen derecho á los socorros de los demas, todos tienen tambien derecho á que se les diga la verdad, cuando por ella pueden obtenerlos. Al contrario, si la verdad pudiere serles funesta ó impedirles que cumpliesen con sus deberes; lejos de ser entonces la verdad moral un acto de virtud, debe considerarse como un verdadero delito.

Cuando Abraham iba á sacrificar á su hijo en la montaña de *Morijah*, dijo á sus servidores: *Quedáos aqui, mi hijo y yo subiremos; y cuando hayamos adorado á Dios, volveremos*. Los padres y los intérpretes, no partiendo de nuestro principio en esta materia, han formado volúmenes sobre esta pretendida mentira. Abraham no mintió, porque hizo uso de la palabra segun las leyes naturales. Si hubiera dicho lo que pensaba, sus criados le habrian impedido que hiciese lo que se proponia: y aunque hubiera salvado á su hijo, no habria cumplido con lo que debia á Dios: y como en el conflicto de deberes el mas fuerte deba vencer al que lo es menos, Abraham hizo, pues, de la palabra el uso que debia hacer, segun las leyes naturales; luego no mintió.

Narbal, para substraerse á la crueldad del rey de Tyro, aconsejaba á Telémaco que ocultase su verdadera descendencia. «Sostendréis, le decia, que sois de la isla de Chipre, de la ciudad de Amatonte, hijo de un escultor de Venus: Yo declararé que he conocido en otro tiempo á vuestro padre; y tal vez el rey, sin mas examen, os dejará partir. No veo otro medio de salvar vuestra vida y la mia.... No puedo resolverme á mentir, respondió Telémaco: yo

no soy de la isla de Chipre, y no puedo decir que lo soy.... Esta mentira, replicó Narbal, nada tiene que no sea inocente: los mismos dioses no pueden condenarla (deberia haber dicho que la ordenaban); no hace ningun daño á nadie: salva la vida á dos inocentes: y solo engaña al rey para impedirle perpetrar un gran crimen. Llevais muy al extremo, Telémaco, el amor de la virtud y el temor de ofender la religion. Basta, dijo Telémaco, que la mentira sea mentira, para no ser digna de un hombre que habla en presencia de los dioses, y que todo lo debe á la verdad. El que falta á la verdad, ofende á los dioses y se ofende á sí mismo: porque habla contra su conciencia. Cesad, Narbal, de proponerme lo que es indigno de vos y de mí.»

¡He aqui unas ideas bien estrañas de nuestros deberes! Es permitido matar á un hombre en presencia de Dios cuando nos ataca injustamente, y no será permitido asegurar nuestra vida, salvando la de nuestro agresor, por medio de una mentira que sin agraviar á nadie, hace un bien considerable á tres á un mismo tiempo. El que falta á la verdad, se dice ofende á los dioses. El que falta á las leyes naturales es quien ofende á los dioses: Y ¿por qué razon no me determinaría yo á espresarme de diverso modo que pienso, para no infringir las leyes mas sagradas de la naturaleza? *La mentira siempre es mentira*: este es un juego de palabras. La mentira, esto es, el uso de la palabra contra lo que prescriben las leyes naturales, siempre es una mentira, esto es, una accion criminal; nada es mas cierto. La mentira, esto es, una espresion que no está conforme con el pensamiento del que habla, dicha con el objeto de procurarse un bien real á sí mismo y á los demas, y de impedir que aquel á quien se engaña, cometa un gran crimen; esta pretendida mentira, lejos de ser una accion criminal, es al contrario una accion realmente virtuosa, porque es conforme á lo que nos debemos á nosotros mismos y á nuestro prójimo, y es imposible que, cuando cumplimos con nuestros deberes

hacia nosotros mismos y hacia nuestro prójimo, faltemos á los que debemos á Dios; porque no hay contradiccion real entre nuestros deberes. Las ideas de Telémaco en este pasaje trastornan enteramente el sistema de las leyes naturales.

¿Será, pues, permitido mentir? Toda la dificultad de esta cuestion depende de la definicion de la mentira. Si la definimos segun nuestros principios, *todo uso de la palabra contra las leyes naturales*; la cuestion viene á ser esta: *¿Es permitido faltar á las leyes naturales por medio de la palabra?* La respuesta es clara. Si la mentira es *toda expresion diferente de lo que se piensa*, como dice Grocio, todavia diré que es permitido mentir, cuando lo exige lo que nos debemos á nosotros mismos y á los demas por derecho natural, porque el que miente en tal caso, hace de la palabra el uso que debe hacer segun las leyes naturales, es decir, se sirve de la lengua para su propio bien real y para el de su prójimo; y con tal que obtengamos este fin, ya sea espresándonos como pensamos, ya hacemos de diferente modo el uso de la palabra que nos prescriben las leyes naturales. Finalmente, si definimos la mentira segun Puffendorf, *una expresion diferente de lo que se piensa, dicha de propósito deliberado y con intencion de hacer mal y causar perjuicio á los que nos escuchan*; la cuestion viene á ser esta: *¿Es permitido hacer daño á los demas?* La decision es bien facil.

Véase, pues, facilmente resuelta esta gran cuestion de moral. Segun nuestros principios se reduce á una cuestion de voces. Todos debemos hacer uso de nuestras facultades para cumplir con nuestros deberes; pensamientos, palabras, acciones, todo debe dirigirse á un mismo fin; y su bondad ó malicia moral depende únicamente de este gran fin. En materia de moral no hay malicia ni bondad absoluta; todo es relativo al bien ó mal que los pensamientos, palabras y acciones producen. Asi los golpes dados á los niños cuando conviene son un bien para ellos; los que se dan á una persona que hace uso de su razon, son un mal;

revelar los defectos de una persona á quien puede corregirlos, es un bien; manifestarlos á los que ningun interés tienen en ello, es un mal; robar el bien de otro sin necesidad, es obrar mal; pero tomarlo en un caso de necesidad, es obrar bien; porque es obrar segun el derecho que nos conceden las leyes naturales, en consecuencia de la obligacion que nos imponen de procurar á nuestra conservacion. Asi pues espresarnos como pensamos para cumplir con nuestros deberes, es un bien; si faltamos de este modo á algun deber, es un mal. Definamos, pues, los términos; elevémonos á los verdaderos principios de las cosas; y lo que nos parece espinoso y muy embrollado, se hará muy sencillo y muy facil. Todos los demas caminos son insuficientes para curarnos de las preocupaciones de la ignorancia; confieso que la que combatimos aqui es una de las mas fuertes y tambien de las mas peligrosas en la moral: S. Agustin, uno de los mas grandes genios de la iglesia, pero tambien uno de los mas ardientes en las controversias que sostenia, sostiene con todo el ardor africano la opinion contraria, y para dar á conocer hasta donde le lleva su celo, bastará transcribir aqui tres de sus principales máximas. 1.^a «Que si todo el género humano debiera ser exterminado y fuera posible salvarle por una mentira, deberia evitarse esta mentira y dejarle perecer. 2.^a Que aun cuando diciendo una mentira pudiera estorbarse que una ó muchas personas pecasen valdria mas dejarlas pecar, que mentir. 3.^a Que aun cuando mintiendo pudiera impedirse que nuestro prójimo se condenase eternamente, valdria mas dejarle perecer, que salvarle á espensas de la verdad.» Tales máximas son capaces de trastornar todo el edificio de las leyes naturales. (1)

(1) S. AGUSTIN reprueba la mentira como debe reprobarla todo racional amigo de la verdad, y los casos que propone son mas ejemplos hiperbólicos para representar con mas viveza la

Pero se dice, facilmente podemos hacernos ilusiones y tomar el bien aparente por el real, substituyendo impunemente la mentira á la verdad; lo que contribuiria á hacer embusteros á los hombres y á separarlos del camino de la verdad moral. Seguramente ese es el escollo de toda la moral. Si los hombres pudieran siempre conocer y seguir el bien real, jamás se separarian del verdadero camino de la virtud. Y si se separan en sus pensamientos y acciones, seducidos por las falsas apariencias de bienes imaginarios, ¿qué dificultad habrá en confesar que tambien pueden separarse con respecto á las palabras, engañados por las apariencias de falsos bienes, que las pasiones les presentan como bienes reales? Por otra parte, ¿deberá ocultarse la verdad, porque los hombres puedan abusar de ella? ¿No son, por ventura, infinitamente mas funestas las consecuencias del error, que el abuso que pueden hacer los malos de la verdad? Hay muy pocas verdades morales de que no se puede abusar, cuando nos guian las pasiones.

¿Es permitido servirse de algun modo equívoco de hablar? A esto respóndese, que como un discurso equívoco puede tener mas de un sentido, si se temiere que alguno

fealdad de la mentira, que casos prácticos y posibles. El mismo BURLAMAQUI reconoce la imposibilidad de que de una verdad pudiera seguirse la perdicion de todo el género humano, y esto que no se ocultó á BURLAMAQUI, ni puede ocultarse á nadie, no se habia de esconder á la sublimidad de los talentos de San AGUSTIN. Por lo demas este santo supone una mentira tal que realmente lo sea, y siéndolo es abominable, es prohibida, y los ejemplos que figura están bien traídos para representar la fealdad del enemigo de la verdad. Véase la nota anterior sobre la esencia y naturaleza de la mentira, y se conciliará facilmente la doctrina de S. AGUSTIN con las ideas de sociabilidad, de justicia, de humanidad y amor al prójimo, virtudes que brillaron en aquella gran lumbrera de la iglesia.

de los que nos oyen, puedan tomarlo en un sentido que les cause daño, será entonces el equivoco una mentira criminal; mas sino causase mal á nadie, no es vicioso y es permitido entonces su uso; siempre que por nuestra parte haya alguna necesidad de hacer uso de él.

¿Son permitidas las *restricciones mentales*? Las restricciones mentales ocultan los verdaderos pensamientos de los que se sirven de ellas. Si nos servimos de ellas para procurarnos un bien real sin ofender al prójimo, ó para procurárselo á este, sin ofender los derechos de Dios y los nuestros, no serán menos permitidas que las expresiones formalmente contrarias á los pensamientos. Si son contrarias á nuestros deberes, serán criminales. Porque en el primer caso, la restriccion mental es un uso de la palabra conforme á las leyes naturales: en el último es enteramente contrario. Luego en el primer caso no solamente estará permitida, sino que aun estamos obligados á servirnos de ella; mas en el segundo, nos está rigurosamente prohibida.

Facilmente se ve por lo que acabamos de decir, que es permitido y aun obligatorio no expresarnos como pensamos con los niños é insensatos, cuando por este disfraz consultamos á su propio bien. Del mismo, cuando expresándonos como pensamos, no podemos conseguir el aliviar á un enfermo, se nos prescribe positivamente que le hablemos contra nuestro modo de pensar.

Finalmente, se pregunta ¿si será permitido á una persona acusada de un crimen de que es culpable, negarlo ó eludir las acusaciones con pruebas falsas? Deben distinguirse dos cosas en cada delito; el *crimen* y el *daño*. La reparacion del daño es indispensable, y puede cumplirse con este deber sin ser castigado por las manos de la justicia; y aun en muchos paises mucho mejor. En cuanto al crimen, como nadie está obligado á acusarse á sí mismo y á esponerse á la pena, siempre que no se cause daño á nadie, puede el criminal y aun debe ocultar la verdad. Digo, *siempre que no se cause daño á nadie*;

porque si por ejemplo, tuviera cómplices el criminal, sería muy peligroso que quedasen impunes; y estaría entonces rigurosamente obligado á confesar el crimen y á descubrir los cómplices. Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, Part. 4, tomo IV, cap. V.

LECCION XXIV.

Del juramento.

Dando el juramento mucho peso y mucho crédito á nuestros discurso, y á todos los actos en que interviene la palabra, exige el orden natural que tratemos aqui de esta importante materia.

El juramento es un acto por el que para dar mas peso y crédito á nuestros discursos ó empeños nos sometemos formalmente á la justa venganza de Dios, en caso de ser infieles ó faltar á ellos. Y efectivamente, cuando tomamos por testigo á un superior que tiene derecho de imponernos penas, se presume que le rogamos al mismo tiempo que castigue la perfidia en caso de que incurramos en ella; y este ser que sabe todo lo que sucede y que es testigo del delito cometido, es el que le venga. «Todo juramento, dice Plutarco, se reduce á una imprecacion contra el perjurio.» Y á la verdad asi nos lo indican las diferentes fórmulas del juramento que con mas frecuencia se emplean: por ejemplo: asi *Dios me ayude*; *tomo á Dios por testigo*; *castígueme Dios*, etc.

En todos tiempos y entre todos los pueblos se ha mirado el juramento como una cosa muy santa é inviolable. Los Ejipcios castigaban con pena de muerte á los perjuros como culpables de dos grandes crímenes: el

uno de violar el respeto debido á la devinidad, y el otro de faltar á la obligacion mas sagrada entre los hombres. La ley natural nos prescribe que juremos las menos veces que podamos, que lo hagamos con religioso respeto y que cumplamos inviolablemente aquello á que nos hemos obligado con juramento.

El uso del juramento supone la desconfianza, la infidelidad, la ignorancia y la impotencia de los hombres; puesto que se ha establecido como un remedio á estos males. Y á la verdad, no se podia emplear un remedio mas eficaz para obligarnos á decir verdad, ò á cumplir nuestras palabras, que el temor del castigo de un Dios que todo lo ve, y que todo lo puede, y á cuya justicia estamos sometidos en caso de falsedad ò perfidia. Asi pues, el objeto y el fin del juramento, de parte del que jura, es dar mas crédito á sus discursos, é inspirar confianza á los demás, y con respeto á aquel á cuyo favor se jura, asegurarle la sinceridad ò fidelidad de aquel con quien trata. Siendo esto asi, es propiamente el juramento, con respecto al comercio de la vida, un medio de que se vale la sociedad, y asi solo deberá considerarse como un acto civil. Es una seguridad que se exige, y cuya fuerza depende de la impresion que causa en el espíritu de los hombres el temor de la divinidad.

Para conocer bien en qué consiste la obligacion y la forma del juramento, es necesario saber en primer lugar lo que es esencialmente necesario al juramento, para que sea verdaderamente tal, y para que se pueda decir con razon que el que lo ha prestado ha jurado. Asi pues, es de su esencia, 1.º Que siempre se refiera á la divinidad: 2.º Que contenga una sumision á la justicia divina, en caso de falsedad ò perfidia.

Ademas, es tambien necesario, para que pueda presumirse que el que pronuncia un juramento ha jurado verdaderamente: 1.º Que sea conforme á la religion del que lo presta: 2.º Que el que jura tenga uso de razon: 3.º Que tenga verdaderamente intencion de tomar

á Dios por testigo. 4.º y último, que jure libremente y no por un injusto temor. Véanse mas esplicaciones sobre esta materia en mi edicion de BURLAMAQUI, cuarta parte, tomo IV, cap. VI, pág. 144 y sig.

Si se atiende á la naturaleza y definicion del juramento, se conocerá que no produce por su naturaleza nueva obligacion propia y particular, sino que solamente se añade á ella como un vínculo accesorio, para dar mas fuerza á algun empeño en que se quiere entrar. En una palabra, no nos obligamos porque jurámos, sino que juramos por confirmar nuestra obligacion. Ademas el juramento solo es un vínculo accesorio que supone siempre la validez de la obligacion á que se añade, para asegurar mas nuestra fidelidad á las personas con quienes nos obligamos; y basta que no haya vicio alguno que haga nula ó ilícita la obligacion para estar seguros de que quiere Dios atestiguar el cumplimiento de la promesa, puesto que sabemos que se funda la obligacion de cumplir nuestra palabra en una máxima evidente de la ley de que es autor.

Sin embargo no debe deducirse de que no produzca el juramento una obligacion, que sea inútil ó supérfluo, porque aunque los empeños que se contraen sin juramento sean verdaderamente obligatorios, no obstante todos los hombres estan persuadidos con razon, que Dios castigará con mas severidad á los que ultrajan altamente la divinidad, haciéndose culpables del perjurio, que á los que faltan simplemente á su palabra: lo que es una consecuencia del principio que acabamos de establecer, que el juramento no cambia la naturaleza del acto á que se añade.

Asi pues, por solo la naturaleza de los actos en que hacemos intervenir el juramento, debemos juzgar de su validez ó no validez. Véase lo que digimos en la leccion XXII, al tratar de la validez de las convenciones.

Acerca del modo de librarse ó dispersarse de la obligacion del juramento, deberemos establecer estos prin-

cipios. 1.º Toda persona cuyas acciones y bienes dependen de un superior no puede disponer jamás de ellos contra la autoridad de este superior, quien por consiguiente tiene derecho de anular lo que ha hecho contra su voluntad. 2.º Un superior puede poner límites si lo cree conveniente aun á los derechos adquiridos, y con muchas mas razon á los que estan por adquirir. 3.º El poder del soberano no puede estenderse hasta dispensar del cumplimiento de un juramento verdaderamente obligatorio, que no encierra ningun vicio, y que tiene por objeto una cosa de que podia disponer á su antojo el que ha jurado. 4.º El que no ejerce autoridad alguna sobre el que ha jurado, ni sobre la persona á cuyo favor se ha prestado el juramento, no puede dispensar ó absolver de él.

Distínguense diversas especies de juramentos segun el diferente uso que tienen en la sociedad. Hay juramentos llamados obligatorios, *promisoria*; y son aquellos que se añaden á las promesas y á las convenciones para hacerlas mas inviolables. Hay juramentos afirmativos, *assertoria*, y tales son aquellos por los que se confirma lo que se adelanta sobre algun hecho que no está bien averiguado; tal es el juramento de los testigos. Algunas veces tambien una persona que tiene algun pleito, jura para terminarlo, ó por orden del juez, ó por requerimiento de la otra parte, *juramentum litis decisorium*.

Los juramentos obligatorios estan muy en uso, y tal vez mas de lo que convendria, porque las mas veces son injustos ó temerarios. Para hacerlos debidamente ó inocentemente es preciso saber con la mayor certeza que es permitida ó inocente la accion ú omision á que nos obligamos; que es una cosa que depende de nosotros, y que está en nuestras facultades; y finalmente, es necesario saber si nos pondrá en algun peligro, aunque sea de poca monta, de ofender á Dios y de violar su ley, y si hay necesidad de jurar.

Con respecto á los juramentos afirmativos, esto es, á los que se hacen para decidir un pleito acerca del

cual no hay otras pruebas con que poder terminarle, el que jura es, ò la persona interesada ó un tercero. Los que certifican con juramento una accion de otro se llaman *testigos*, y su deposicion es justamente de mucho peso cuando no contiene nada que la haga sospechosa, porque no se puede presumir legítimamente que quiera un hombre de bien y temeroso de Dios esponerse á la venganza divina por interés de otro. No obstante, las leyes naturales han establecido con suma prudencia que se reciba con mucha circunspeccion el testimonio de un hombre sobre un asunto que interese á otra persona con quien le unan estrechos lazos, porque puede suceder con facilidad que venza la amistad á la conciencia (1). No sin fundamento querian los antiguos romanos que los testigos fueran ricos, especialmente si se trataba de un negocio de grande importancia (2).

Finalmente la tercera especie de juramento se hace ò por convencion entre las partes, ò por orden del juez (3). Porque cuando litigan dos personas sobre alguna cosa que una de ellas pretende que se le debe, y no hay pruebas suficientes para averiguarlo puede el demandante *deferir* el juramento á la parte contraria, prometiendo desistir de sus pretensiones si esta jura que no le debe nada. Y si el demandado conoce que no puede jurar en conciencia, como por ejemplo, si se trata de una deuda de otro de que es él efectivamente responsable, y que sea real, puede *referir* el juramento, prometiendo satisfacer la deuda si el demandante jura que se le debe. (4).

(1) Digest. lib. XXII, tít. V. *De testibus*, leg. III.

(2) Ibid.

(3) Digest. lib. XII, tít. II. *De jurejurando*. Véase tambien á Domat, primera parte, lib. III, tít. VI, sec. VI.

(4) Digest. *ibid*, leg. XXXIV, § 6, 7 y siguiente, y leg. XXXVIII.

La pereza ò ignorancia de los jueces es causa del grande abuso que se hace en el dia de esta tercera especie de juramento en los tribunales de justicia. Si las pruebas que se llaman *rigurosas* ò plenas no son evidentes, defieren ó permiten los jueces con suma ligereza que una de las partes defiera el juramento á la otra: y las personas que estan bien penetradas de la religiosidad del juramento, y que no osando recurrir á él sino en el último extremo, son por lo regular víctimas de la ignorancia y de la pereza de los jueces que podrian descubrir la verdad muy facilmente, por medio de un profundo examen de las pruebas plenas y aun de las no plenas de que nos permiten usar las leyes en casos de poca importancia, y empleando en ello un poco de sentido comun. Pero como ven que es el juramento una via mas sencilla, que no exige aplicacion ni trabajo, la prefieren á las demas, y asi el que no tiene reparo en perjurar está seguro de ganar los peores pleitos. ¡Jurisprudencia horrible de cuya existencia jamás me hubiera podido persuadir, si yo mismo no hubiera sido víctima de ella! Mis razones hubieran convencido á los jueces mas estúpidos; pero defiriéndome mi parte contraria el juramento no bien se presentò en juicio, y viendo los jueces la facilidad que mi parte les ofrecia de terminar la querella, me obligaron al juramento. Yo tuve horror de jurar por una vagatela, no obstante la verdad y evidencia de mi causa, y referí el juramento, y mostrándose pronto mi contrario á efectuarlo, fuí condenado. Necesario es confesar que es esta una manera muy facil de despachar pleitos.

Los deberes del hombre con respecto al juramento son: 1. ° que no se preste sino con gran circunspeccion y particular atencion á la santidad de este acto y al respeto que exige; 2. ° que jamás se debe jurar temerariamente y sin gran necesidad; porque el juramento es el vínculo mas sagrado y respetable; solo se debe recurrir a él en asuntos de suma importancia ò en caso de necesidad. 3. ° Con mucha mas razon condena

la ley natural el mal uso que hacen muchos del juramento, haciéndole intervenir á cada paso en las convenciones ordinarias; 4.º los príncipes especialmente no deben usar del juramento, porque en primer lugar, no hay nadie que tenga mas interés que ellos en que se mire su palabra como sagrada é inviolable; y en segundo, desdice mucho de su carácter y elevacion hacer cosa alguna que suponga en ellos sospechas de fraudes, falsedad y perfidia; 5.º solo se debe jurar por el nombre de Dios; 6.º cuando se jura se debe decir inviolablemente la verdad, y tambien cumplir las promesas y convenciones hechas con juramento; 7.º finalmente no se debe abusar del juramento para intimidar á las conciencias débiles y timoratas. Véase sobre esta leccion á DOMAT, leyes civiles, etc. 1.ª part., libro III, tit. VI, sect. 6. á PUFENDORFIO, Derecho natural y de gentes, lib. IV, cap. II.

LECCION XXV.

Del derecho de los hombres á los bienes de la tierra, y del origen y naturaleza de la propiedad.

Nadie puede negar al hombre el derecho natural de proveer á su conservacion; este primer derecho no es en sí mas que el resultado de un deber que se le impone sopena de algun dolor ó de la muerte. Sin él seria su condicion peor que la de los animalas; puesto que estos tienen un derecho semejante. Y asi es evidente que el derecho de proveer á su conservacion com-

prende el derecho de adquirir, por sus investigaciones y trabajos, las cosas útiles á su existencia, y el de conservarlas despues de adquiridas. Es tambien evidente que este segundo derecho no es mas que una rama del primero; porque no puede decirse que se ha adquirido lo que no se tiene derecho de conservarlo; asi es que el derecho de adquirir y el derecho de propiedad no forman mas que un mismo y solo derecho, pero considerado en diferentes tiempos.

Asi pues, el hombre tiene por la misma naturaleza la propiedad esclusiva de lo que ha adquirido para su conservacion, por medio de sus investigaciones y trabajos. He dicho la propiedad *exclusiva*, porque sino fuese tal, no seria un derecho de propiedad. Si cada hombre no poseyese lo que necesita para su conservacion, con esclusion de todos los demas hombres, seria preciso que tuviesen todos los hombres un derecho semejante al suyo á estos bienes, en cuyo caso no se podria decir que un hombre tiene un derecho natural á proveer á su conservacion, puesto que cuando quisiera usar de tal derecho, tendrian tambien los demas el derecho de impedirselo, y seria nulo su pretendido derecho; porque un derecho deja de serlo cuando los demas hombres nos quitan la libertad de disfrutarlo.

Ejercen los hombres este derecho ò sobre los vegetales ó sobre los animales. Acerca de los vegetales y de las demas cosas destituidas de sentimiento, no se ofrece dificultad alguna, pues que pueden los hombres disponer de ellas á su placer, porque ademas de que la mayor parte de estas cosas no hubieran nacido sin el trabajo é industria de los hombres, no tendríamos la menor razon para pensar que al consumirlas se les causa ningun dolor ò perjuicio: y por otra parte siempre hubieran sido destruidas ó por las bestias, ó á causa de la vuelta de la estacion poco favorable para la conservacion de los vegetales. Agreguemos á esto, que cuando los frutos de la tierra han llegado á su madu-

rez, perecen por sí mismos, y que por consiguiente, si nadie se hubiese aprovechado de ellos, los hubiera producido la naturaleza inútilmente.

Pero con respecto á los animales que son seres dotados de sentimiento, y á los cuales se causa dolor cuando se les mata, parece á primera vista que es algo cruel el efectuarlo. No obstante si la cosa se examina mas de cerca, facilmente se reconocerá que puede matar el hombre inocentemente á los animales, y servirse de ellos para su uso. Porque es cierto, que si no se matase animal alguno se multiplicarian hasta tal punto, que su número llegaría á ser funesto á los hombres, ya con respecto á sus personas, ya con respecto á los frutos de la tierra, como puede verse por la experiencia. Véase el Exod. XXIII, v. 29. Deut. VII, v. 22. Gassendi, Sint. Ph. Epic. 3.^a part., cap. XXVII, Burlamaqui, tom. IV, pag. 191 y siguientes.

Pero aunque pueda el hombre matar inocentemente y conforme á las miras de Dios, á los animales y servirse de ellos, debe guardar no obstante en esto algunas consideraciones necesarias. En primer lugar debemos usar de este derecho que tenemos sobre los animales con prudente moderacion dentro de los limites de nuestras necesidades y por medios racionales, evitando toda especie de crueldad. Porque no hay duda que es muy vituperable el abuso del poder que sobre las bestias tenemos, y principalmente si se halla acompañado de una crueldad sin fundamento ni razon alguna. Esto parece que quiso decir Marco Antonio en este bello passage de sus reflexiones. (1) «Sírrete de todos los animales, »y en general de todas las demas cosas; pero que sea »noble y libremente, como debe servirse un ser que tiene »ne razon de las cosas que no la tienen. Mas en cuan-

(1) Lib. VI. Cap. XXIII.

«to á los hombres , s rvete de ellos segun las leyes de la
 »sociedad, como debemos servirnos de los seres racionales.»
 Esta moderacion es tanto mas necesaria cuanto que en
 todos tiempos se ha observado que el placer cruel de
 maltratar y de atormentar   los animales sin necesidad,
 acostumbra insensiblemente   los hombres   la crueldad
 hácia sus semejantes. Los discípulos de Pitágoras , tra-
 tando con dulzura   las bestias se acostumbraban   amar
   los hombres , y   manifestarles sentimientos compa-
 sivos. (1)

Debe cuidarse principalmente de no ejercer el de-
 recho que tenemos sobre los animales de modo que re-
 dunde en perjuicio de los demas hombres. Y asi, es
 proceder con suma injusticia talar los campos y frutos
 de la tierra para cazar con mas comodidad; porque in-
 teresa   las sociedades civiles que no usen mal de sus
 bienes los ciudadanos: asimismo cuando se matan las
 bestias sin la menor necesidad y por puro capricho, se
 perjudica en cierto modo   toda la sociedad humana,
 y se ultraja al mismo tiempo al Criador,   cuya libe-
 ralidad somos deudores de un favor tan considerable co-
 mo es el derecho que tenemos sobre las demas criatu-
 ras.

De dos maneras puede usar el hombre del derecho
 que tiene   servirse de los bienes de la tierra,   atri-
 buy ndose para sí solo una cosa, con exclusion de otro
 alguno,   de modo que puedan servirse de ella los
 demas juntamente con él: de donde se derivan la *pro-*
piedad y *comunidad*. La propiedad es un derecho en
 virtud del cual nos pertenece una cosa de tal manera
 que podemos servirnos y disponer de ella como mejor
 nos parezca, y con exclusion de todos los demas. La

(1) Véase   Porphyrr. de abstinencia, lib. III, cap XX.

comunidad es el derecho por el cual pertenece una cosa igualmente á muchos y con esclusión de todos los demas. Algunas veces se toma la palabra comunidad por el derecho primitivo é indeterminado que tienen todos los hombres originariamente para servirse de los bienes que les presenta la tierra, y de que nadie se ha apoderado. De estos diferentes derechos viene la distincion que hacen los jurisconsultos de las cosas que son objeto suyo, en propias, comunes y de ninguno, pero que pueden pertenecer al primer ocupante.

Para comprender el origen de la propiedad, se debe observar, que en un principio existia entre los hombres una especie de sociedad universal y tácita, en la que cada uno tenia deberes y derechos esenciales. Esta sociedad primitiva existia por el solo conocimiento de la necesidad que tenian los hombres unos de otros, y de la necesidad en que se hallaban de imponerse deberes recíprocos para asegurarse derechos recíprocos que interesaban á su existencia. Llegando los hombres á multiplicarse en este primer estado, en breve llegaron á ser insuficientes las producciones gratuitas y espontáneas de la tierra, y se vieron obligados á hacerse labradores. Entonces fue necesaria la division de las tierras, para que conociese cada uno la porcion que debia cultivar. De la necesidad del cultivo, resultó la necesidad de la reparticion de las tierras, la de la institucion de la propiedad territorial, todo lo cual produjo la division de la sociedad universal en muchas sociedades particulares y convencionales.

Generalmente, antes de poderse cultivar una tierra necesita desmontarse, y prepararla por una multitud de trabajos y gastos diversos que se siguen siempre á los desmontes; es necesario finalmente, que se concluyan los edificios necesarios para la explotacion, y por consiguiente que cada cultivador adelante á la tierra riquezas cuya propiedad tiene. Asi pues, como estas riquezas incorporadas en la tierra, no pueden separarse de ella, es claro que nadie puede resolverse á hacer estos gastos sino con la

condicion de ser propietario de dichas tierras, pues no siendo asi, perderia la propiedad de las cosas gastadas. Esta condicion ha sido tanto mas justa en el origen de las sociedades particulares, cuanto que carecian las tierras de valor y de precio antes que dichos gastos las hubiesen hecho susceptibles de cultura.

Cuando una persona se aplicaba á cultivar una porcion de terreno, se presumia que queria aprovecharse de sus productos, la mayor parte de los cuales se debian solo á su trabajo. El silencio de los demas se consideraba como una tácita aprobacion; porque toda propiedad exigia necesariamente una convencion espresa ó tácita entre el nuevo propietario y las demas personas, que por una consecuencia necesaria de la comunidad primitiva tenian derecho á las producciones espontáneas del terreno que habia pasado á ser propiedad del cultivador.

Se ve pues, por lo que acabamos de decir, que los que nos dan por fundamento de la propiedad la toma de posesion no se remontan á su verdadero origen. Y en efecto, mientras subsistia la convencion de cosas, nadie podia apoderarse de un bien que pertenecia á los demas lo mismo que á él ¿Y qué derecho hubiera tenido para impedir á cualquiera, que fuese á cojer en él lo necesario para su subsistencia? En el dia anterior gozaba este desdichado del derecho que le habia concedido el Criador, derecho que nadie le podia disputar; y al siguiente se veia privado de él ¿y por qué? Porque habia tomado uno posesion de la cosa, se responde; es decir, porque se habia apoderado otro de ella. Asi pues, lo mismo es decir que se adquiere el derecho de propiedad de una cosa, porque se la ocupa, que decir que se adquiere el derecho de una cosa apoderándose de ella. Responder que nos apoderamos de ella porque no es de nadie, es no hacer caso de la comunidad primitiva. Es cierto que en esta comunidad no pertenecian á nadie en particular los fondos, pero pertenecia el usufructo á aquellos á quienes se quiere privar de su goce y á los que de él se apoderan. Asi pues, en

cuanto uno se aprovecha del fondo priva del usufruto á los demas, lo que necesariamente exige una convencion expresa ó tácita de los demas.

Finalmente, es menester confesar que sino hay nadie que se oponga á la propiedad de un fondo, la simple toma de posesion puede dar derecho á la propiedad; porque por lo mismo que no habria nadie que se opusiese á ello, se sigue claramente de aqui que nadie necesitaba del bien ocupado, y que el que se apodera de él puede oprovecharse esclusivamente de su sustancia, sobre todo si lo cultiva y lo disfruta por cierto tiempo sin oposicion alguna; pues que en este caso le aseguran plenamente su derecho el consentimiento tácito de la sociedad universal y la prescripcion. Pero cuando buscamos el origen y fundamento de la propiedad, no debemos suponer á un hombre aislado, sino viviendo con los demas hombres en sociedad natural y usando de los bienes de la tierra en comun. He dicho que el origen de la sociedad es la necesidad que habia de la cultura de las tierras, cuando se multiplicaba el género humano hasta el punto de no poder subsistir con sus producciones espontáneas, y que los primeros cultivadores necesitaron del consentimiento expreso ó tácito de los demas para emprender la cultura de las tierras que debia adquirirles su propiedad. Sin este consentimiento expreso ó tácito, todo ocupante hubiera sido un usurpador, porque hubiera obrado contra la intencion de Dios y por consiguiente injustamente. Véase sobre esta cuestion á BURLAMAQUI, tomo IV, pág. 209 y siguientes.

Para que sea una cosa susceptible de propiedad es necesario 1. ° que se pueda poseer por su naturaleza de alguna manera; porque el objeto de la propiedad consiste en la posesion. 2. ° Que sea susceptible de dominio y que se pueda guardar, porque de lo contrario todas las pretensiones que acerca de ella se quisieran tener serian inútiles. PUFFENDORFIO exige ademas de esto otras dos condiciones; la primera es, que las cosas cuya propiedad se quiere adquirir sean de algun uso; la segunda, que no

sean de un uso inagotable; porque seria un placer muy cruel apropiarnos una cosa que nos era inutil y que podia ser util á los demas, y tambien apoderarnos de ella tan solamente por tenerla, no pudiendo dar otra respuesta al que nos la pidiese para sí en el establecimiento de la sociedad, y que nos hiciese cargo de que nos era á nosotros inutil y á los demas ventajosa, que esta respuesta: *¿qué os importa, si yo quiero tenerla?* «A esto añade, Barbeyrac, no hay réplica (1): pero yo creo que se la dan suficiente los deberes de la humanidad. Véase á BURLAMAQUI, tom. IV, pág. 229 y siguientes.

Resta aun que examinar otra cuestion, á saber, si el establecimiento de la propiedad de los bienes es ventajoso al género humano, ó si hubiera sido mejor para los hombres, permanecer en la comunidad primitiva. Yo creo que desde la multiplicacion del género humano, era absolutamente necesaria á la felicidad de los particulares el establecimiento de la propiedad de los bienes, y tambien para el reposo y tranquilidad pública; 1.º porque la comunidad universal de bienes que se hubiere podido verificar entre hombres perfectamente equitativos y libres de toda pasion desarreglada, sería injusta, quimérica, y llena de inconvenientes entre hombres tales como son. 2.º Hallándose obligado cada uno, en una comunion de todas las cosas, á llevar á la masa comun todos los frutos de su industria y de su trabajo, habria continuas disputas sobre la igualdad del trabajo, y sobre lo que cada cual consumiera. 3.º Si cada uno pudiese encontrar en el fondo comun lo que necesita para su subsistencia, la mayor parte de los hombres se entregarían á la pereza y á la ociosidad, contando con el trabajo de otro, y así llegaría á faltar muy pronto lo útil y lo necesario. 4.º Si todo fuese comun no habria necesidades, y no habiendo

(1) Nota I sobre Pufendorfio, lib. IV, cap. V. § I.

necesidades no habria artes, ciencias, ni invenciones. 5. ° Suponiendo por el contrario la propiedad, cada uno cuida de lo que le pertenece, todos se escitan á trabajar, y las ventajas que saca cada cual de su aplicacion é industria dan nacimiento á las artes, á las ciencias, á las invenciones mas útiles y mas cómodas. 6. ° Finalmente, produciendo la comunidad igualdad de posesiones y de riquezas, establece tambien entera igualdad en las condiciones; y esto desterraria toda subordinacion, reduciría á los hombres á servirse á sí mismos, y á no poder socorrerse mutuamente. Asi se agotaría el principal manantial del comercio mutuo de oficios y servicios, y se hallarian los hombres en tal independendencia unos de otros que casi no existiría ya sociedad entre ellos.

Pero aun produce la sociedad otra ventaja mayor; la de ponernos en disposicion de satisfacer los mas nobles afectos del alma; porque si fuesen comunes los bienes de fortuna ¿habria ocasion de manifestar la generosidad, la beneficencia y la caridad? No siendo asi y careciendo los principios nobles de objetos sobre que poderse ejercer, permanecerian eternamente en la inaccion. ¿Qué sería el hombre sin ellos? Una vil criatura, que se distinguiria de los brutos por su configuracion exterior, es cierto; pero que tendria una naturaleza muy poco superior á la de los mismos brutos. Alguna vez podrian tener lugar el reconocimiento y la compasion; pero en el estado presente de las cosas tienen mucha mayor actividad estos sentimientos. Los principios del hombre están adaptados con infinita sabiduria á las circunstancias exteriores de su condicion, y estos principios reunidos forman una constitucion regular en que reina la armonia por todas sus partes.

Nada es mas conforme, pues, á la recta razon, y por consiguiente al derecho natural, que el establecimiento de la propiedad de bienes, pues que sin esto hubiera sido imposible que viviesen los hombres en una sociedad pacífica, cómoda y agradable,

A pesar de todas estas razones, han querido introducir la comunión de los bienes Platon, Tomas Morus y Tomas Campanella; porque es fácil imaginarse á los hombres perfectos, y la dificultad solo está en encontrarlos tales. Por mas que se diga que el *mío* y *tuyo* son la causa de todas las guerras, es cierto por el contrario, que el *mío* y *tuyo* han sido introducidos para evitar cuestiones; y por esto llama el mismo Platon á la piedra que marca los límites del campo, una cosa sagrada que separa la *amistad* de la *enemistad*. (1) Lo que da motivo á infinidad de disputas y divisiones es la avaricia y avidez de los hombres que les arrastra á traspasar sin reparo los límites del *mío* y del *tuyo* regulados ó por convenciones particulares ó por leyes. Véase sobre esta lección á BURLAMAQUI, 4.^a par. tom. IV, cap. VII y VIII; á Pufendorfio, lib. IV, cap. III, IV y V; á Locke, Gobierno civil cap. IV, edicion de Amsterdam, 1755, etc.

LECCION XXVI.

De los diferentes modos de adquirir la propiedad de los bienes, testamento, sucesion ab-intestato, prescripcion, etc.

Los modos de adquirir la propiedad de los bienes no son otra cosa que los diferentes actos por medio de los cuales adquirimos la propiedad de las cosas, en virtud de alguna ley natural ó civil. Divídense de va-

(1) De leg. lib. VIII.

rias maneras. Unos son *originarios* y *primitivos*, otros *derivados*. Los primeros son aquellos por los que se adquiere la propiedad de una cosa que no era de nadie; los otros son aquellos que transmiten de una persona á otra la propiedad ya establecida.

Hay modos de adquirir principales por los que adquirimos la propiedad del fondo y de la misma sustancia de las cosas, y modos accesorios por los que adquirimos un simple aumento sobrevenido á una cosa que ya nos pertenecía.

Finalmente hay modos de adquirir naturales y civiles. La adquisicion natural es aquella que se verifica en virtud del derecho natural, ó por sola voluntad del adquirente, con respecto á las cosas que no pertenecen á nadie, ó por solo consentimiento natural del que transfiere la propiedad y del que la adquiere, con respecto á cosas que ya pertenecen á alguno. La adquisicion civil es al contrario la que se hace en virtud de alguna ley civil, es decir que transfiere la propiedad sin consentimiento particular del propietario, ó que exige algo mas que el simple consentimiento de las partes. Esta division la encontramos en las institutas, que dicen: *Quarundam enim rerum dominia nanciscimur jure naturali... quarundam jure civili.* (1)

Hemos observado en la leccion anterior que, juzgando conveniente los hombres abolir la comunidad primitiva, convinieron en asignar á cada uno una parte de lo que antes estaba en comun, distribucion que se hizo ó por autoridad de los padres de familia, ó por convenio, ó por suerte, dando la eleccion de lo que se habia de partir. Todas las demas cosas que no entraron en esta primera particion se dejaron al goce libre y co-

(1) Tust. lib. II; tit. I, § I.

mun ó abandonadas al *primer ocupante*; es decir, al que se apoderase de ellas antes que los demas. Es pues necesario tener presente que no pertenecian á nadie los bienes de la tierra de que nadie se habia apoderado despues de esta particion, y asi se juzgaba que poseian como propias todos los hombres que entouces existian, las tierras necesarias para su subsistencia, lo que es muy diferente de los bienes dejados en la comunion primitiva, que siendo de todos, todos tenian derecho á ellos, sin que nadie pudiese apoderarse de la parte mas mínima, sin consentimiento de los demas.

De donde se ve lo que se entiende por cosas que no son de nadie: son estas las que despues de la introduccion de la propiedad han sido abandonadas ó dejadas al goce comun hasta que las poseyese una persona que tuviera necesidad de ellas. El derecho de *primer ocupante* se funda y saca toda su fuerza del consentimiento tácito de los demas hombres, que dejando abandonadas ciertas partes de la tierra, consintieron por lo mismo en que perteneciesen á los que despues de ellos llegáran y las necesitasen. No excluye el derecho de *primer ocupante* el tácito consentimiento de los primeros propietarios que apropiándose lo que les convenia renunciaron al derecho sobre lo demas, en favor de los que, no encontrándose en la primera division, pudiesen necesitar de ello posteriormente.

Por la ocupacion se adquieren ó las cosas muebles ó las inmuebles. Inmuebles son todas las que no se pueden transportar de un lugar á otro sin destruirlas; como las diferentes partes de la superficie de la tierra, las plazas ó solares de los edificios, los bosques, prados, campos, viñas y todo lo adherente á la superficie de la tierra, bien sea por la naturaleza, como los árboles y plantas, bien por mano de los hombres, como los edificios. Finalmente, todo lo que está unido ó corresponde á los edificios, como tambien lo unido con hierro, plomo, yeso ó de otro modo perpetuamente.

Por cosas muebles se entiende todas las que pueden trasladarse íntegras de un lugar á otro, y que se hallan separadas de la tierra, como los árboles derribados ó cortados; los frutos cogidos, las piedras sacadas de las canteras. Los animales se llaman muebles vivos, animados ó semovientes, y todas las demas cosas muebles muertos.

Por la posesion se adquieren los paises desiertos que nadie se ha apropiado aun, en toda la estension que poseemos; si bien la sociabilidad y la igualdad natural quieren que se pongan limites á estas pretensiones y que no se extiendan hasta lo infinito.

En el dia se colocan entre los derechos de regalia los derechos de caza y pesca; y asi, pertenecen al soberano y no pueden ejercerlos los particulares sino en tanto en cuanto se lo permite aquel. Se reputan, pues, del soberano las bestias salvages, por lo menos mientras están en sus tierras; porque las que se hallan en los bosques de un pais pueden pasar á los de otro, adonde no hay derecho de ir á reclamarlas.

Pueden adquirirse tambien por derecho de *primer ocupante* las cosas que abandonó su dueño con ánimo de que no vuelvan á ser suyas. Esta clase de cosas abandonadas no se presume que entran en el dominio del Estado, porque han sido ya propiedad de un particular, pero es natural que se las considere como de ninguno, y por consiguiente como pertenecientes al *primer ocupante*, á no ser que prohiban las leyes á los particulares que se las apropien.

Pero fuera del caso de que acabamos de hablar, aunque una persona no se halle en posesion de una cosa, no por esto pierde su propiedad á pesar suyo: al contrario conserva el derecho de recobrarla siempre que no renunciase á ella espresa ó tácitamente; á no ser que la tuviere que abandonar por castigo ó á consecuencia de una guerra.

Pero como era necesario que la propiedad, una vez

constituida, pasase algunas veces de unas manos á otras. de aqui provienen los modos derivativos de adquirirla. Todas las adquisiciones derivadas se fundan en el concurso de la voluntad del propietario que transfiere su derecho, y de la de aquel á quien se transfiere, y que lo acepta.

Efectivamente, el derecho que dá la propiedad, ó el poder que tiene el propietario de disponer de sus bienes segun su voluntad, parece consistir principalmente en la libertad de transferir ó de ceder á otro, cuando lo crea conveniente, las cosas que le pertenecen, bien sea para adquirir por este medio otras que le acomoden mas. ó por solo contentar á alguno. Y como toda traslacion de algun derecho ó de cosa alguna supone dos personas, una que transfiere y otra á quien se transfiere, se necesita indispensablemente que concurren dos voluntades, una que dé y otra que acepte, porque la idea de enagenacion denota principalmente que la cosa enagenada es transferida á otro por consentimiento del propietario, y no por efecto de una pura violencia; pero por otra parte no sería conveniente obligar á tomar á alguno lo que naturalmente está separado de su persona.

No siempre basta en la sociedad civil el mero consentimiento de las dos partes para transferir la propiedad; sino que ademas son precisas algunas formalidades, cuya falta puede hacer que se declare el acto nulo. Algunas veces pasa tambien la propiedad de una persona á otra sin el consentimiento del propietario, y esto es lo que da lugar á la distincion que hemos hecho de adquisicion natural y adquisicion civil.

Por lo que acabamos de decir se puede juzgar si es necesaria la entrega de la cosa por derecho natural para transferir la propiedad. Siendo la entrega de la cosa en sí misma un acto puramente corporal y físico, no se transferirá por ella la propiedad hasta que manifieste por este medio el propietario cual es su intencion. De donde se sigue, que cualquier otra señal, que marque de un modo igualmente preciso esta intencion, puede producir

el mismo efecto. Por otra parte, siendo la propiedad un poder moral no se puede concebir que sea necesario para obtenerlo una accion física como la entrega de la cosa. Sin embargo, como la manera menos equívoca de dar á conocer la intencion de transferir á alguno la propiedad de una cosa, es desprenderse de ella en su favor, *se puede decir que su entrega es un medio muy propio para transferirle la propiedad.*

Segun estos principios generales, se debe observar que los modos de adquirir derivativos se efectuan ó entre vivos ó en caso *de muerte*. La primera especie comprende todas las convenciones y contratos en que se verifica alguna enagenacion de propiedad, de lo que trataremos mas particularmente en lo sucesivo. El otro comprende los testamentos y sucesiones *ab intestato*.

El *testamento* es un acto por el que declara un propietario las personas á quienes deja sus bienes y á quienes quiere que pertenezcan despues de su muerte, reservándose no obstante su posesion y su goce, con la facultad de revocar la enagenacion y de disponer de otra manera de sus bienes antes de su fallecimiento.

La facultad de disponer de los bienes por testamento es una consecuencia natural del derecho de propiedad y del orden de la sociedad, 1.º, porque todo el mundo conoce que puede cada cual transferir entre vivos y como de mano á mano, bien sea absolutamente ó bajo ciertas condiciones, el derecho de propiedad que tiene en sus bienes. Y siendo esto así. ¿por que no se le permitirá lo mismo en caso de muerte? 2.º La disposicion que hace un propietario de sus bienes á favor de su heredero dá á este algun derecho á ellos aun en vida del testador; y si el testador persevera en las mismas intenciones hasta su muerte, y el heredero acepta la herencia, la translacion de propiedad llega á hacerse perfecta, y nadie puede apoderarse justamente de los bienes del difunto con perjuicio del heredero. 3.º Si los bienes de cada uno quedasen despues de su muerte para el primer ocu-

pante, y por decirlo así, al pillage, esto sería, un manantial de desórdenes, disputas é incomodidades, porque á cada paso los hijos ú otras personas á quienes estaba obligado á mantener el difunto, por alguna obligacion natural, se verian privadas de lo que disfrutaban, despues de haberlo adquirido con su trabajo, ò conservado con sus cuidados.

Agréguese tambien la razon siguiente. Si un propietario tiene derecho de disponer como tal de sus bienes como le acomode durante su vida, debe gozar del mismo derecho al tiempo de su muerte; puesto que dispone en vida de sus bienes porque es dueño de ellos, y que tan dueño es algunos minutos antes de su muerte. Tambien puede suceder que disponiendo un propietario de sus bienes cuando menos espera la muerte, sea acometido de repente de una enfermedad mortal que le prive de la existencia algunos minutos despues de hecha la donacion. ¿Se dirá que esta donacion solo es válida por las leyes civiles? La única diferencia que ofrece, el caso que acabamos de referir con el de un testador, consiste en que este se halla casi seguro de su próxima muerte, y el otro no piensa en ella. Pero el estar seguro de la muerte ò el figurarla lejana son circunstancias que no deben dar ni quitar á los hombres un derecho natural.

Atendiendo á estos fundamentos han considerado la mayor parte de las naciones la facultad de testar como un derecho natural, y por el cual nos indemnizamos en cierto modo de la necesidad en que nos hallamos de abandonar nuestros bienes á nuestra muerte. Plutárco, despues de haber dicho que el legislador Solon permitió á los Atenienses el hacer testamento, añade, que de este modo «hizo á cada cual verdadera y absolutamente señor de sus bienes» (1) En el derecho romano se esta-

(1) Vit. Solon.

bleció por máxima «que nada pueden exigir los hombres con mas razon, que la libertad de disponer de sus bienes por última vez, y que los demas deben respetar esta disposicion.» *Nihil est enim quod magis hominibus debeatur, quam ut supremæ voluntatis, postquam aliud velle non possunt, liber sit stylus, et licitum quod iterum non redit arbitrium.* (1)

Pregúntase tambien si debe ser un testamento un acto revocable ò irrevocable, á lo que responderé, 1. °, que se debe disponer de los bienes con suma prudencia, y que no se debe mudar de voluntad con ligereza ò por capricho: 2. °, pero como no obstante, por mas madurez y detencion que asistan á la deliberacion, puede engañarse el testador en la eleccion de sus herederos ó dejarse prevenir por los ardides de alguna persona, ò tambien cambiar de inclinacion; y como por otra parte ocurren algunas veces casos imprevistos en que resultarían grandes inconvenientes, si hubiere de subsistir invariablemente la disposicion que se ha hecho de los bienes, es muy natural que el testador no se ate las manos, y que se establezca por reglas, que solo la muerte fige irrevocablemente la voluntad del testador, 3. ° Asi es muy sabia aquella máxima del derecho romano, *Ambulatoria est voluntas defuncti usque ad vitæ supremum exitum.* (2)

Pero si llegase á morir alguno sin haber dispuesto de sus bienes, ¿á quienes deberán pertenecer? No habiendo razon para presumir que haya querido abandonar un propietario sus bienes al primer ocupante, y dejarlos, por decirlo asi, al pillage, pues que esto seria contrario á la inclinacion general de los hombres, al bien de las

(1) L. I. C. de SS. Ecc. lib. I. tit. II.

(2) L. VI. D. De adim. vel transfer. leg. DIGEST. lib. XXIV. tit. IV.

familias y al reposo del género humano, es mas justo y racional creer que la intencion del que muere *ab intestato* es que pasen sus bienes á las personas á quienes tenia mas cariño, juzgando por los sentimientos naturales del hombre, y aun por su deber. Segun este principio se ha establecido por regla, acerca de las sucesiones intestadas, en la mayor parte de las naciones, que deben pasar los bienes á los mas próximos parientes del difunto. La misma naturaleza nos indica esta ruta, pues que nos inspira la inclinacion de proveer lo mejor que nos sea posible, á las necesidades é intereses de nuestra familia, haciéndonos desear á todos el dejarla en la mayor prosperidad.

A esta inclinacion se agrega el deber, con respecto á los hijos, cuya educacion y manutencion recomienda particularmente á los padres y madres la misma naturaleza, inspirándoles por otra parte sentimientos de la mayor ternura. Los hijos son, pues, los primeros y mas próximos herederos de una persona que muere *ab intestato*. Doctrina que conocieron perfectamente los juriscultos romanos, cuando dijeron: *Cum ratio naturalis, quasi lex quædam tacita, liberis parentum hæreditatem addiceret, velut ad debitam successionem eos vocando, propter quod et in jure civili suorum hæredum nomen introductum est, ac ne judicio quidem parentis, nisi meritis de causis submoveri ab ea successionem possunt.* (1)

Sucede muchas veces que solo queda algun pariente remoto del difunto, con quien nunca ha tenido union ò amistad particular, y ademas que debe toda su fortuna á algun extraño. ¿Se podrá dudar en este caso que estimase el difunto mas á su bienhechor que al pariente? Sin embargo, como la comparacion que deberia hacerse entre

(1) *Dig. Lib. 48. tit. 20. De bon. damnat Leg. 8.*

el grado de parentesco y el de reconocimiento podria dar lugar á embrollados litigios, han convenido todos los pueblos en establecer, que á no ser que el difunto no haya preferido espresamente su bienhechor á sus parientes, (porque en tal caso es muy justo conformarse con su voluntad) el pariente mas remoto sea preferido al bienhechor, con tanta mas razon; cuanto que si sucediese lo contrario, los beneficios se reducirian á un comercio interesado, en que sacase con usura el bienhechor lo que dado gratuitamente en la apariencia. Por donde se vé que al decidir sobre las sucesiones *ab intestato* las máximas naturales de la razon, no tienen consideracion á la voluntad precisa del difunto, de la cual muchas veces no hay seguridad; sino á la que se supone que debe tener segun la inclinacion natural y los deberes comunes de los hombres, y á lo que es mas propio al bien de la paz.

Añadiremos aquí con Grocio dos escepciones que impiden que los hijos no sucedan *ab intestato* en los bienes de sus padres. Una es, si no hay seguridades suficientes de que sean hijos suyos; y otra, si hay pruebas de que el padre ha querido que no heredase su hijo. (1) Muy justa es la primera escepcion, porque no tenemos ternura paternal á los hijos de otro, y cesan las presunciones de la voluntad en el momento que aparece manifiestamente lo contrario. Pero no siempre puede probarse con razones y testimonios incontestables, que tal persona es padre de otra, con la facilidad con que puede asegurarse que tal persona es madre de alguno. La principal prueba con que se cuenta aquí es el contrato del matrimonio, por el cual la muger promete solemnemente á su marido conceder á solo él sus favores, y el marido por otra parte adquiere el derecho de dirigir á su muger y velar sobre su conducta. Por lo cual se presume siempre que una

(1) *Lib. 2. cap. 7. §. 7 y 8.*

muger no ha violado la fe conyugal; que un marido se ha servido de su poder para impedirlo; y que si ha percibido la infidelidad de su muger, se ha aprovechado del beneficio de las leyes para hacerla manifiesta. De suerte que cada cual tiene derecho á pasar por hijo del marido de su madre, mientras que no se demuestre lo contrario, segun aquella sabia máxima de los Romanos. *Semper certa est (mater) etiamsi vulgo conceperit. Pater vero is est quem nuntia demonstrant.* (1)

La segunda escepcion tiene lugar, ó cuando un padre ha despedido y como renunciado á uno de sus hijos en vida, lo que se llama *emancipacion*; ó cuando le ha desheredado en su testamento. Lo primero estaba muy en uso entre los Griegos y lo segundo entre los Romanos. Por esta razon, eran muy sabias las leyes romanas que querian que el padre que desheredase á un hijo manifestase las causas que para ello tenia, y no todas eran admisibles. Dábase tambien á los hijos una accion que se llamaba *queja de inoficiosidad* (2), por la cual hacian examinar en justicia, no si el testador habia tenido facultad de dar sus bienes por justas causas á otras personas, sino solamente si las razones que le habian inclinado á hacer una disposicion tan contraria á los sentimientos naturales, eran justas y suficientes.

El derecho que se llama *de representacion* se funda en que los padres y madres estan obligados á alimentar no solamente á sus hijos, sino tambien á los hijos de sus hijos, y asi sucesivamente si son huérfanos. De manera que el *derecho de representacion* es aquel por el cual entran los hijos en el lugar de su padre muerto, de suerte que heredan lo que este recibiria si viviera aun; y asi suceden por estirpes juntamente con los que estan en el

(1) --Dig. Lib. 2. tit. 4. De in jus vocando, Leg. 5.

(2) Inofficiosi querela.

mismo grado que el difunto : *Sine dubio nepos filii loco succedit.* (1). En efecto, seria muy sensible que los hijos que se ven privados de su padre por una muerte prematura, se viesan tambien privados de los bienes que tenian motivo á esperar por beneficio de las leyes, ó por disposicion de sus abuelos. Asi pues, suceden, como he dicho, *por stirpes*; sucesion (*successio per stirpes*), que se distingue de la *sucesion por cabezas*, (*successio in capitas*) en que en la última cada uno de los coherederos tiene una porcion igual, y en la otra no tienen muchos hijos, mas que una porcion de la herencia igual á la que hubiera tenido su padre, y á la que tiene cada uno de los otros coherederos que estan en el mismo grado que la persona á quien representan. *Quotcumque autem nepotes fuerint ex uno filio, pro uno filio numerantur.* (2)

Pero digamos algo acerca de la legítima de los hijos. La *legítima* es una porcion de la herencia que asegura la ley á ciertas personas, la que hubieran recibido á no habérsela quitado las disposiciones entre vivos ó testamentarias. Papiniano dice, que la legítima es *quarta legítimæ partis*; lo que nos indica el origen de la legítima. En el antiguo derecho romano la legítima de los hijos solo era una cuarta parte de la porcion que debian tener ab intestato : *quarta debitæ portionis*. Justiniano la aumentó, aunque con moderacion. Nuestras costumbres la han hecho ascender hasta la mitad de los bienes paternos y maternos ; (3) asi no debemos sorprendernos, si nuestros hijos se consideran desde muy tem-

(1) *Dig. Lib. 1. tit. 6. De his qui sui vel alieni juris sunt. Leg. 7.*

(2) *Loc. cit. Leg. 2. § 7.*

(3) Costumbre del pais de Vaud por Boive, tom. I. página 53. Por derecho español es legítima de los hijos, las cuatro quintas partes.

prano dueños de los bienes paternos y maternos, con gran perjuicio de su educacion.

Pero la legítima ¿es de derecho natural? Si tomamos esta palabra en su rigurosa acepcion, esto es, por la cuarta parte de los bienes debidos al heredero presuntivo, es claro que como trae su origen de la ley civil, no se debe por derecho natural. Pero si por legítima entendemos los alimentos que un padre ó una madre deben á sus hijos, Grocio parece inclinarse por la afirmativa; «porque contiene, dice, una porcion de bienes necesarios á su manutencion.» (1) Pero ¿está obligado un padre por derecho natural á mantener toda su vida á sus hijos? Despues que los ha educado y colocado en estado de ganarse la vida, no veo que el derecho natural le prescriba mas obligaciones para con sus hijos, y puede entonces disponer de sus bienes en favor de las personas que mas ame: pues si sus hijos no se han grangeado su amistad por las atenciones que le deben por derecho natural, puede el padre privarlos enteramente, segun el derecho natural, de sus bienes, y disponer de ellos en favor de cualquiera otra persona. Porque si los hijos heredan á sus padres, no es tanto en virtud de una ley espresa del derecho natural, quanto porque generalmente no hay nadie por quien se interesen mas los padres que por sus hijos. Pero si estos faltan á lo que les deben por derecho natural, hasta el punto de extinguir en su corazon aquella amistad que les hacia interesarse por la felicidad de sus hijos, no veo que exista ningun principio de derecho natural de donde pueda inferirse la obligacion de los padres de disponer de los bienes en favor de sus hijos, cuando no los miran como á tales.

Finalmente, la naturaleza de mis razones manifiesta que hablo de los hijos que se hallan ya en edad y

(1) Lib. II, cap. VII. §. IV. n. 5.

en estado de procurarse por sí mismos su sustento, y que han podido por su mala conducta extinguir las obligaciones paternas. Asi es, que la obligacion de la legítima se funda enteramente en el derecho civil, el cual deberia abolirla por el bien de los mismos hijos, y no concederles otra esperanza en los bienes de sus padres y madres que la que les dá la naturaleza: á saber: el ser alimentados hasta la edad propia para ganar por sí mismos su sustento, abandonando lo restante á la ternura paternal, aunque permitiendo sin embargo á los hijos la *queja de inoficiosidad*.

A falta de descendientes, es justo que se defiera la sucesion á los ascendientes, y que vuelvan los bienes á los padres ò á los abuelos: 1.º En reconocimiento de las obligaciones que tenia el difunto con sus padres. 2.º Porque por lo comun provienen de los padres estos bienes, ó á lo menos los primeros fondos. 3.º Finalmente, porque es muy justo que un padre que sobrevive á sus hijos contra el curso ordinario de la naturaleza, tenga á lo menos en su dolor el triste consuelo de heredar los bienes que estos dejen.

Si el difunto no deja ascendientes ni descendientes, entran naturalmente los colaterales á la sucesion, conforme al grado de proximidad que tuvieren, segun la cual se presume que eran mas queridos del difunto, y porque asi lo exige tambien el bien de las familias.

Hay otra especie de adquisicion derivada que no debemos pasar en silencio, y es la que se hace por la prescripcion. La prescripcion es un acto por el cual se adquiere la plena propiedad de una cosa, agena por haberla poseido y disfrutado largo tiempo sin oposicion y sin interrupcion, con buena fe y con justo título, de suerte que el antiguo propietario pierde su derecho en esta cosa: y no puede reclamarla. A esto llamaban los jurisconsultos romanos *usucapion*, (*usucapio, quod res capiaturo usu*) á causa de que se adquiere, por decirlo así, la propiedad de la cosa por el uso ó

por una larga posesion. *Usucapio est adjectio domini per continuationem possessionis temporis lege definiti* (1)

Los antiguos romanos solo conocian la prescripcion bajo el nombre de *usucapion*; y aun hoy se confunden frecuentemente estos dos términos, si bien la *prescripcion*, propiamente dicha, es el derecho que resulta de la posesion que marca la ley para prescribir; esto es, despues de espirado el término de la *usucapion*.

En cuanto á la *posesion de buena fe*, condicion necesaria para prescribir, basta segun el derecho romano que se haya tenido al principio de la posesion: *Ut in his omnibus casibus ab initio cum bona fide capiatur*. (2) Pero tal decision es contraria á la equidad natural: porque habiendo impuesto el establecimiento de la propiedad á cualquiera que se halla en posesion de una cosa de otro, sin consentimiento de este, la obligacion de hacer cuanto esté de su parte para que vuelva la cosa á su verdadero dueño, se sigue que desde que sabemos que pertenece á otro lo que poseemos, debemos devolvérselo. Ademas, el derecho de prescripcion no se adquiere hasta despues de terminado el plazo de la *usucapion*; y la *usucapion* se convierte en *usurpacion* desde el momento en que el poseedor tiene mala fe.

Considerado en sí mismo este modo de adquirir la propiedad, se funda en las leyes naturales; es una consecuencia del fin de la propiedad, y necesario para la seguridad del comercio. Porque aunque es verdad

(1) Lib. III. D. De usurp. et usucap. Libro XXXXI título III.

(2) Cod. lib. VII. tit. XXXI, etc.

que según la justicia, no se debe privar á nadie contra su voluntad de lo que legítimamente le pertenece, y que es necesario el consentimiento del propietario para transferir á otro su derecho de propiedad, el uso y fin de la propiedad piden que no se dé una estension ilimitada á este principio; sino que se le modifique según exige la tranquilidad de la sociedad y la seguridad del comercio. Además, el fin que se han propuesto los hombres al establecer la propiedad y comercio, es el de proveer á las necesidades y comodidades de la vida, asegurándose la posesion de las cosas que para esto necesitaban ò eran necesarias para ello. Y ¿qué seguridad habria en esto, si un poseedor que adquirió una cosa de buena fe y con justo título de una persona á quien creia con fundamento su legítimo propietario, aunque en realidad no lo fuese, estuviera espuesto siempre á verse despojado de lo que ha adquirido de esta manera, por aquel á quien pertenecia desde un principio esta cosa? Si tal sucediese cuasi no podriamos contar con nada de lo que poseemos, y nos veriamos todos los dias en peligro de ser privados de las cosas que nos son mas necesarias. Convenia, pues, para la paz del género humano, para la tranquilidad de las familias y para poner fin á las querellas y litigios, asegurar á los poseedores de buena fe que lo fuesen por cierto tiempo un derecho incontestable en todo lo que poseen.

Por otra parte exige la equidad natural que al mismo tiempo que se mire por la seguridad del poseedor de buena fe, se atienda tambien al interés del antiguo propietario; para lo cual es necesario que el término de la prescripcion no sea ni muy largo ni muy corto. No debe ser muy corto, para que el primer propietario tenga el tiempo conveniente de buscar y recobrar sus bienes, pero tampoco debe ser muy largo, para que los poseedores de buena fe salgan de su incertidumbre y se aseguren acerca de la propiedad de la cosa que poseen.

Lo que acabamos de explicar se refiere á las adquisiciones principales; añadiremos algo acerca de las adquisiciones accesorias. Por adquisiciones accesorias entendemos todo aumento, ampliacion, acrecentamiento ó mejora que puede sobrevenir á una cosa que nos pertenece. Pueden reducirse á dos clases: la una de aquellas que provienen únicamente de la misma naturaleza, y sin que tengan los hombres parte alguna en su produccion; y la otra, de las que deben su origen total ó parcialmente al hecho de los hombres, á su industria ó á su trabajo.

La regla general que sobre ellas podemos dar es que lo accesorio pertenece al dueño de la misma cosa á que se aumenta; *accessorium sequitur principale*. Pero por mas sencilla que parezca esta regla, necesita algunas aclaraciones.

1.^a Cuando lo accesorio ó el aumento que sobreviene á una cosa no era de nadie, ó proviene de sola la naturaleza, ó es producido finalmente por el hecho del mismo á quien pertenece la cosa principal, entonces lo accesorio sigue sin duda ninguna á lo principal, y así los frutos de un árbol ó de un campo pertenecen al dueño de los fondos en que se hallan, etc.

2.^a Pero cuando lo accesorio es total ó parcialmente de otra persona, y sobreviene por el trabajo ó industria de otro, ó por algun evento natural, entonces se origina de aquí una especie de comunidad, ó un motivo de adquirir el bien de otro ó el producto de su industria, ya á consecuencia de un principio de equidad; ya por convenio de las partes, ó en virtud de alguna ley positiva. Véase sobre esta leccion á Burlamaqui, part. 4.^a cap. IX. tom. IV. pág. 240 y sig.: á Puffendorf, lib. IV. cap. VI. á XII. Grocio, lib. II. cap. II, hasta el VII. Domat, *Leyes civiles*, etc. Parte 2.^a lib. I, II y III, tit. VII. secc. IV. etc. á Cumberland, De las leyes naturales, cap. VII. etc.

Dos cuestiones agitan esta leccion de Felice que por su importancia no deben pasarse sin notas que las ilustren: 1.^a Si la prescripcion es de derecho natural: 2.^a Si es de derecho natural la facultad de testar y la sucesion *ab intestato*.

Véase lo que sienta AHRENS acerca de la cuestion sobre si la prescripcion es de derecho natural. «La prescripcion supone un espacio de tiempo mas ó menos largo, durante el cual ha cesado una persona de usar del objeto de que era propietario; pero segun derecho natural no se pierde la propiedad por dejar de disfrutar de ella por cierto tiempo, sino por la falta ó cesacion de la necesidad que de aquella cosa se tenia. GROCIO y PUFFENDORF admiten la prescripcion como de derecho natural; el primero porque, segun él, implica la prescripcion una tácita enagenacion de la propiedad; el segundo alega la razon de que ha sido introducida la prescripcion por una convencion general entre los hombres. Pero estas dos razones son erróneas. GROCIO no usa bien del vocablo *tácita*. No puede haber enagenacion sin voluntad, y esta voluntad se debe espresar por el consentimiento. PUFFENDORF se funda en un hecho que jamás se ha verificado, en una ficcion.

«La prescripcion se ha establecido pues por las leyes positivas para quitar la incertidumbre en las transacciones sociales.»

La cuestion acerca de si la facultad de testar es de derecho natural ha sido tratada de muy diferente modo por los autores antiguos y las escuelas modernas. Los escritores del siglo XVII, tales como Hugo de Groot, Puffendorf, Wolf, Barbeyrac etc. admiten casi sin exámen el derecho de testar y la sucesion *ab intestato*; pe-

ro Fichte, Gros, Krug, Haus, Drost-Hulshoff, Rotteck etc. intentan demostrar que ninguna especie de sucesion está fundada en el derecho natural. Según éstos últimos no hay sucesion testamentaria, porque estinguiéndose la muerte todos los derechos del hombre, no es susceptible de aplicacion el principio de la libre disposicion de sus bienes.

Algunos autores han pensado que en el caso en que se hubiera celebrado una *convencion* entre el difunto y sus herederos relativa á la translacion de bienes, se fundaria la sucesion en los principios que regulan los contratos. Pero se ha replicado contra tal sucesion convencional, que semejante contrato tiene una condicion suspensiva y no tendria objeto en el momento en que se realizara la condicion, porque los derechos de un individuo se estinguen con su muerte.

Estas opiniones se derivan de un principio que restringe demasiado la significacion del derecho.

El derecho tiene por objeto procurar las condiciones necesarias para el desarrollo del hombre en todas sus relaciones y para la satisfaccion de todas las necesidades intelectuales, físicas y de afeccion, fundadas en la naturaleza humana. La naturaleza ha dotado á todos los hombres de sentimientos de amor y de afectos hácia sus padres y descendientes; y estos afectos deben reconocerse por el derecho que debe suministrar los medios de que subsistan y se desarrollén; cuales son, la sucesion intestada y el derecho de testar. Porque aunque hay quien niegue la necesidad de estos medios, alegando que pueden subsistir tales afectos sin el vehiculo de los bienes materiales, no obstante, este argumento desconoce la naturaleza del hombre que no se limita solo al entendimiento, sino que quiere expresar su amor y sus afectos por medio de alguna cosa sensible y material, asi como el espíritu se manifiesta por el cuerpo. El principio de que todos los derechos de una persona se estinguen con su muerte es demasiado esten-

so y debe restringirse para ser justo en su aplicacion.

Algunos autores han considerado precisamente el derecho de testar como una consecuencia de la inmortalidad del hombre, y particularmente Leibnitz, quien en su *Nova methodus jurisprudentiæ*, p. II, §. 20 dice: «*Testamenta vero in eo jure nullius essent momenti nisi anima esset immortalis. Sed quia mortui revera adhuc vivunt ideo manent domini rerum; quos vero hæredes requirant concipiendi sunt procuratores in rem suam.*» Pero á este argumento sostenido aun en los tiempos modernos por Zacarias ha opuesto Gundling la siguiente objecion «*Non constat, utrum anima sit damnata an secus: quis autem damnatæ animæ voluntatem censeat exequendam?*»

Sin entrar en estas consideraciones trascendentales, no hay duda que el respeto de la última voluntad del hombre se funda generalmente en los sentimientos que profesa á sus parientes y amigos. Estos sentimientos se fundan en la naturaleza humana, y por consiguiente siempre que la última voluntad no hiera los derechos de un tercero, debe procurar el derecho las condiciones de su ejecucion. Es demasiado decir, que no puede tener efecto la voluntad despues de la muerte; pues asi como los efectos de la actividad de todo hombre, por limitada que sea la esfera en que ha vivido, se estienden mas allá de la muerte, asimismo no hay razon para que se oponga la sociedad á que tenga ejecucion la voluntad, estableciendo con conocimiento de causa efectos para el caso de muerte.

La sucesion *ab intestato* se justifica pues por la union de afecto que existia entre el difunto y sus mas próximos parientes. Pero solo se puede justificar, en derecho natural, la herencia testamentaria ó *ab intestato*, acerca de los objetos que han sido impregnados, digámoslo asi de la personalidad del difunto, por ejemplo, la casa, obras hechas por él, objetos de recuerdo etc. Fuera de estas cosas, la sucesion es una institucion civil man-

tenida en las leyes por razones semejantes, aunque menos fuertes y menores en número que las que justifican en nuestra sociedad el sistema de la propiedad privada.

(Nota del traductor.)

LECCION XXVII.

De los deberes que resultan de la propiedad de los bienes , y del precio de las cosas.

El derecho que concede la propiedad de los bienes al propietario , va acompañado naturalmente de deberes, ya con respecto á los propietarios , ó á los demas hombres.

El propietario está obligado á observar en el uso de su derecho la ley natural ; porque seria sin duda alguna un criminal abuso el servirse de sus bienes de un modo que se convirtiese en menosprecio de la Divinidad, en perjuicio del prójimo ó de nosotros mismos. Asi pues debemos emplear nuestros bienes en primer lugar, en procurar la gloria de Dios, bien entendida ; en segundo, en utilidad de los demas hombres, segun las reglas de justicia , de humanidad y de prudencia; y finalmente en nuestra propia utilidad, observando los principios de la sabiduría y de la moderacion.

Con respecto á los demas hombres, cada uno esta indispensablemente obligado á dejar gozar pacíficamente de sus bienes á cualquiera que no sea enemigo suyo, á no menoscabárselos, ni destruirselos, ni quitárselos, bien fuera por violencia ó por fraude, directa ó indirectamente. Por eso están prohibidos el robo, el hurto, las rapiñas, las talas y otros crímenes semejantes que atacan de algun modo al derecho que cada uno tiene en sus bienes.

Si hemos adquirido el bien ajeno á efecto de la voluntad del propietario, esta misma voluntad constituye aqui la ley, y la convencion que ha intervenido con este motivo, sirve de regla igualmente al propietario que al poseedor para saber lo que se deben recíprocamente. Pero si lo hemos adquirido ignorándolo el propietario, ó contra su voluntad, en tales circunstancias está indispensablemente obligado un poseedor de mala fé, no solamente á restituir la cosa á su verdadero dueño, sino tambien á resarcirle de todos los frutos de que ha sido privado, y á indemnizarle en todos conceptos.

Con respecto al poseedor de buena fé; esto es, el que ha adquirido una cosa de alguno creyendo que era su verdadero propietario, aunque no lo fuese, no están muy de acuerdo los jurisconsultos entre sí sobre lo que de él exige la ley natural. Hablando generalmente y considerando la cosa por derecho natural sin atender á lo que mandan las leyes civiles, parece que la buena fé debe producir en favor del poseedor el mismo efecto que la propiedad, mientras que el verdadero dueño no parezca. Por consiguiente, le pertenecen legitimamente todas las rentas y frutos.

Mas si reclama el verdadero dueño su bien cuando posee la cosa el poseedor de buena fé; si éste la ha adquirido á título gratuito, es decir, sin que le haya costado nada, como por pura donacion, ó por habersela encontrado, debe volverla pura y simplemente sin pedir nada por ello al propietario; á menos que no se hayan hecho con ocasion de ella algunos gastos y que de ellos no se haya indemnizado por otra parte de la utilidad que le haya producido, porque entonces debe el propietario abonarle dichos gastos.

Pero si el poseedor la adquirió por título oneroso, esto es, dando su valor ó un equivalente, aunque es justo que el propietario pueda recobrar su bien, lo es tambien que abone al poseedor de buena fé lo que ha dado para adquirirla; lo cual si no hiciere, puede éste

retener la cosa, y si el propietario no la recobra antes de que se cumpla el término de la prescripcion, muda entonces enteramente de dueño: de suerte que el primero no tiene ya nada que pretender en ella,

Siguiendo estos principios se satisface prudentemente al interés del poseedor y al del propietario. Porque por una parte, se asegura á éste el derecho de hacerse volver la cosa, indemnizando al poseedor, y conserva ademas un recurso natural contra el que le ha retenido su bien, ó le ha privado de él maliciosamente. Por otra se atiende tambien á la seguridad del comercio, atendiendo á los intereses de un poseedor que ha tomado todas las precauciones que exigia de él la prudencia, de modo que no sufra pérdida considerable.

Con mucha mas razon no está obligado el poseedor de buena fé á restituir cosa alguna si la cosa llegase á perecer ó á perderse; porque en tal caso ni tiene la cosa ni sus frutos ò utilidades. He dicho un poseedor de buena fé, porque aqui solo hablamos de esta clase de poseedores; el que es de mala fé, ademas de la obligacion que proviene de la misma cosa, está obligado por su propio hecho á restituirla, y sufrir la pena. Añado que el poseedor de buena fé no está obligado á restituir, aun cuando la cosa se hubiera perdido por su culpa; porque la buena fé le sirve de propiedad.

Finalmente, cuando se encuentra una cosa que hay motivo para creer que se habrá perdido con sentimiento de su dueño, debe el que la encuentra informarse de ello, y estar dispuesto á la restitution en el momento que aquel se presente; pero mientras no se presenta el propietario, puede guardarla inocentemente en su poder.

El precio de las cosas es tambien una consecuencia necesaria de la introduccion de la propiedad; porque establecida la propiedad, habrian provisto los hombres muy imperfectamente á sus necesidades, sino hubiesen establecido entre sí el comercio, por cuyo medio pueden procurarse, cambiando recíprocamente sus cosas, aquello

de que carecen, dando por ello aquellas cosas que no necesitan.

Pero para que pudiera hacerse el comercio con utilidad comun de las partes, era necesario que se observase en él la igualdad, de manera que cada uno diera tanto como recibia. Y como las cosas que entran en comercio son por lo comun de diferente naturaleza y uso, era absolutamente necesario referir á las cosas cierta idea ó cualidad, por cuyo medio se pudieran comparar y reducir á una justa igualdad; y he aquí el origen del precio de las cosas.

El precio no es, pues, otra cosa que cierta cualidad ó cantidad moral, cierto valor que se atribuye á las cosas y acciones que entran en comercio, y por medio de la cual se pueden comparar entre sí y juzgar si son iguales ó desiguales. Se dice que el precio es una *cualidad moral*; porque ha sido establecido por los hombres, y porque por él se considera menos la constitucion física y natural de las cosas, que la relacion que tienen con nuestra utilidad ó nuestros placeres; por lo cual sirve tambien de regla á las costumbres.

No es esto decir, sin embargo, que la cantidad física no entre en la estimacion de las cosas que son de una misma naturaleza y bondad; porque, un diamante grueso, por ejemplo, vale mucho mas que uno pequeño, siendo de igual especie y calidad. Mas no siempre se atiende á esto en la estimacion de las cosas de diferente especie y cualidad; así una gran masa de plomo no vale mas que una pieza pequeña de oro.

El precio se divide en *propio é intrínseco*, y en *virtual ó eminente*. El propio es aquel que se concibe como inherente á las mismas cosas ó acciones que entran en comercio, segun que puedan servir mas ó menos á nuestras necesidades, comodidades ó placeres. El precio virtual ó eminente es aquel que va unido á la moneda, en cuanto contiene virtualmente el valor de toda clase de cosas ó acciones; y que sirve como de regla ó medi-

da comun, para comparar y apreciar la suma variedad de grados de estimacion de que son susceptibles.

Los fundamentos del precio propio é intrínseco son, en primer lugar, la aptitud que tienen las cosas para servir á las necesidades, comodidades ó placeres de la vida; en una palabra su utilidad, y despues su escasez, ó dificultad que se ofrece para encontrarlas. He dicho primeramente su utilidad; y por ella entiendo no solamente una utilidad real y fundada en la misma naturaleza, sino tambien la que solo es arbitraria é ideal. De aqui viene que en el lenguaje comun digamos, que no vale nada lo que no sirve de utilidad alguna.

Pero la utilidad sola, sea cual fuere, no basta para dar precio á las cosas; es ademas necesario que esta utilidad vaya acompañada de cierta escasez; es decir, que no sean las cosas de tal naturaleza, que cada uno pueda procurarse facilmente cuantas quiera. En efecto, las cosas mas útiles y aun mas necesarias, no son apreciadas cuando son tan abundantes que es inagotable su uso, como se vé, por ejemplo con el agua comun. Sin embargo la sola escasez por grande que sea, no es tampoco suficiente para dar precio á las cosas, si por otra parte no sirven de algun uso.

Siendo estos los verdaderos fundamentos del precio de las cosas, no hay duda que estas mismas circunstancias, combinadas de diverso modo, son las que lo aumentan ó disminuyen. Asi vemos disminuirse el precio de una cosa de moda, luego que esta ha pasado, y que nadie la usa; y ponerse sumamente barata, no obstante que estuviera muy cara. Al contrario, si una cosa comun que cuesta poco ó nada, se hace algo rara, al momento empieza á adquirir mas precio y aun algunas veces carísimo, como sucede con el agua en los lugares áridos, ó en ciertas épocas, como durante un sitio, etc. En una palabra, todas las circunstancias particulares que contribuyen á la subida del precio de las cosas, se refieren en último resultado á su escasez. Tales son la dificultad de una obra,

la delicadeza y hermosura del trabajo, la reputacion del artista, etc.

El mismo raciocinio puede hacerse sobre el precio de inclinacion ó de afeccion, que tiene lugar cuando uno estima una cosa que posee en mas del precio que comunmente se le dá por ella, por alguna razon particular; como por ejemplo, si le ha servido para sacarle de algun gran peligro; si es un monumento notable; si es para él signo honorifico, etc.

Pero, ¿será permitido al vendedor aumentar el precio de las cosas á proporcion de la inclinacion que muestra á ellas el comprador? A esta cuestion debemos responder, que si el vendedor no pone en ellas el mismo precio de inclinacion que el comprador, no le es permitido venderlas en mas de lo que el mismo las estima; porque sino las estima tanto como el comprador, obra contra su propia conciencia vendiéndolas en mas de lo en que las estima. Pero si el mismo vendedor estima la cosa en lo mismo que el comprador, no hay razon para que no haya de poder exigir el precio en que él mismo la estima. No hay duda que la inclinacion aumenta el precio de las cosas, y que aun la mayor parte de ellas solo lo tienen en la imaginacion del que quiere adquirirlas. Además, si el comprador no dá á la cosa el mismo valor en que la estima, el vendedor es muy dueño de comprarla ó de dejarla. Mas si el comprador dá por una cosa que el vendedor estima un precio proporcionado á esta estimacion, no hay razon para no poder pedir ademas del precio intrínseco de la cosa, una especie de indemnizacion del placer que le proporcionaba la posesion de esta cosa; tanto mas, cuanto que el comprador no se determina á comprarla por el precio de inclinacion, sino porque la cosa le causa tanto ó mas placer que la suma pedida que se determina á dar por ella. El poseedor de la lámpara de barro del filósofo Epícteto estimaba tanto este pedazo de tierra, como si con la lámpara hubiera recibido toda la sabiduría del filósofo; y habién-

dosele presentado un loco de la misma especie á preguntarle el precio, le pidió tres mil dragmas y se verificó el trato. (1) ¿Hay algo de malo en este concierto? El vendedor creía que no se le podía indemnizar de la pérdida de su lámpara por menor suma: el comprador no creía pagar demasiado con la misma suma un monumento tan precioso de un hombre tan célebre como Epícteto. Y así me parece que en las ventas de las cosas en que se siga el precio de inclinacion, son el comprador y vendedor mas bien dignos de lástima que de vituperio.

Pero para juzgar con mas precision del precio de cada cosa en particular, es necesario distinguir el estado natural del civil. Si suponemos en el estado natural la propiedad de bienes, es libre cada uno, hablando en general, de poner el precio que quiera á lo que le pertenece. Pero esta libertad debe regularse, sin embargo, segun lo que exigen el bien del comercio y las necesidades de la humanidad. Sería, pues, un capricho infundado estimar sin un motivo particular las cosas que se poseen en mucho mas de lo en que comunmente las estiman los demas hombres; y particularmente, seria sumamente inhumana, aprovecharse de la necesidad é indigencia de otro para exigir un precio escesivo por las cosas absolutamente necesarias á los menesteres de la vida y que se tienen en abundancia,

Mas en la sociedad civil se ha creido que debian ponerse algunos límites á la libertad que tienen los particulares de fijar el precio de sus cosas. El precio se regula de dos modos; ó por la ley del soberano y los reglamentos de los magistrados; ó por el solo consentimiento de las partes. El primero se llama precio *legítimo*, y el segundo precio *comun* ó *convencional*.

(1) Luciano, tratado contra un ignorante.

Pertencce en efecto, á una buena policia y al bien comun fijar el precio de las cosas que son mas necesarias á la vida, como los principales comestibles, para que no puedan los ricos oprimir á los pobres, y para que no sea difícil á estos el proveer á sus necesidades. Asi, pues, debe determinarse el precio legítimo, atendiendo á la justicia y equidad, conforme reclama el bien, y no favoreciendo á unos con perjuicio de otros por consideraciones particulares. Cuando se tasa el precio de las cosas ó en favor del comprador, ó en favor del vendedor, únicamente es permitido sin duda, al uno el contentarse con menos, ó al otro el dar mas; porque cada uno puede renunciar á su utilidad.

Pero si bien es conveniente que la ley fije el precio de ciertas cosas, no lo es menos que todo lo restante quede á la libertad de los particulares, á fin de que sacando cada uno algun provecho de su industria y habilidad, se mantenga por este medio la emulacion que contribuye á hacer florecer el comercio; y he aqui el fundamento del precio convencional.

Varias son las circunstancias que contribuyen al aumento ó disminucion del precio corriente de las cosas.

1.º Segun sean los trabajos y gastos de los mercaderes, para trasportar, guardar y vender sus mercancías.

2.º Se puede hacer pagar mas caro lo que se vende al fiado, que lo que se vende al contado; porque el tiempo en que se haya de verificar la paga constituye una parte del precio.

3.º Los que venden por menor pueden poner mayor precio á sus géneros, que los comerciantes por mayor. Porque sobre ser mas difícil é incòmoda la venta al por menor, es mas útil el recibir de una vez una gran suma de dinero, que el sacarla poco á poco en muchas veces.

4.º Finalmente, el precio alza ó baja todavia á proporcion del número de compradores ó vendedores, y

de la abundancia ó escasez de dinero , ó del género.

Pero desde que la mayor parte de los pueblos se separaron de la sencillez de los primeros siglos, y que se hizo el comercio cada dia mas estenso, no tardaron en conocer que el valor propio é intrínseco de las cosas no era suficiente para facilitar su importe, porque en tales circunstancias solo se podia traficar cambiando las cosas ò el trabajo; y era muy difícil que cada uno tuviera siempre los géneros que los otros con quienes hacia el cambio necesitasen, y que fuesen precisamente del mismo valor que los que estos les daban, ó finalmente que pudiese cada uno ejecutar aquellas obras ó servicios que á los otros les convenian. Para remediar estos inconvenientes y para aumentar las dulzuras y comodidades de la vida , la mayor parte de las naciones juzgaron conveniente referir á ciertas cosas un valor imaginario , un precio virtual ó eminente que encerrase en sí virtualmente el valor de todas las que entran en el comercio.

Asi pues , se puede considerar el precio de la moneda como una medida comun del precio intrínseco de cada cosa , como un medio universal , por el cual podemos proveernos de todo lo que nos es necesario, y hacer toda suerte de contratos, con la seguridad de que con la misma cantidad de dinero porque vendemos alguna cosa , podemos en lo sucesivo procurarnos otras que valgan lo mismo. Tal ha sido el origen de la moneda.

No sin razon se han escogido los metales mas raros y mas estimados, como el oro , la plata y el cobre para establecer el precio virtual de las cosas; porque era muy conveniente que tuviese ciertas condiciones la materia á que se queria dar este precio , y en efecto todas ellas se encuentran en estos metales.

1. ° Convenia que esta materia fuese escasa para que tuviese cierto valor intrínseco, y pudiese hacerse el comercio mas considerablemente. 2. ° Era necesario

que fuese compacta y sólida, para que se gastase muy poco, y durase mucho tiempo. 3.º Que pudiese fácilmente reducirse á pequeñas partes. 4.º En fin, que se pudiera guardar y manejar con facilidad. Todas estas cualidades eran esenciales á una cosa que debia servir de medida comun en el comercio, y todas se hallan en los metales que se han elegido para ello.

La moneda, pues, se ha establecido para ser una medida comun en el comercio, y por consiguiente igual para todos los particulares de un mismo estado. Síguese de aqui, que corresponde fijar su precio al Soberano y á los particulares conformarse con él. Por esta razon están las monedas acuñadas con el sello del Estado, de suerte que esta señal regula exactamente su valor. Sin embargo, no es tan absoluto el poder del Soberano para fijar este valor, que no deba seguir ciertas reglas.

1.^a Debe tenerse en consideracion el valor intrínseco del oro, de la plata y del cobre; siguiendo al fijar su valor la proporcion que hay entre estos metales.

2.^a Se debe tambien atender al precio que dan á los géneros los estados extranjeros con quienes se mantiene el comercio. Porque, si por ejemplo, un soberano alza demasiado el valor de sus especies, no las querran los extranjeros con quienes negocian sus súbditos; lo que redundara en gran perjuicio de estos.

3.^a Es necesario que sea la moneda de buena cualidad, y que tenga la liga y peso convenientes.

4.^a El soberano debe poner todo su cuidado en impedir los fraudes de los monederos falsos. Para esto conviene no solamente emplear buena liga, sino tambien hacer fabricar con esmero toda la moneda; de suerte que unido el trabajo al valor intrínseco de cada pieza valga esta tanto y aun mas, si es posible, que los géneros porque se cambia en el comercio.

5.^a Cuando se ha introducido moneda falsa en el comercio, debe el soberano, si puede, tomar la pérdida sobre sí, impidiendo que la sufran los particulares, y

recogida toda la moneda falsa deberá prohibir que circule en lo sucesivo.

6.^a Siendo la moneda la medida del precio de las demas cosas, no debe el príncipe alterar en nada el valor de las especies de que se compone, sino cuando se halle el Estado en un grande apuro, y le obligue á ello la necesidad.

7.^a Cuando haya que hacerse tales alteraciones, deberán limitarse á las menores que sean posibles y precisas, y de modo que su efecto sea universal; y no por miras de intereses particulares con perjuicio del bien público: con intencion ademas de restablecer las cosas á su primer estado tan pronto como sea posible.

8.^a La última advertencia es, que la medida del precio del dinero y segun la cual debe naturalmente subir ó bajar, depende principalmente de su abundancia ó escasez, la que se debe fijar segun el valor de las tierras, cuyo valor natural é intrínseco es muy constante, y que el principal fundamento de los patrimonios. En efecto, si cuando circula el dinero en abundancia, las tierras y lo que proviene de ellas estuviesen baratas, se arruinarían infaliblemente los labradores. Y al contrario, si cuando el dinero escasea las tierras y sus producciones se vendiesen muy caras, los que solo subsisten de su industria se morirían de hambre.

De todo lo que acabamos de decir acerca de la moneda y su valor se sigue, que considerado el dinero como moneda, es una mercancía cuyo valor tiene la propiedad de ser representativo de otro igual valor consistente en cualquiera especie de mercancía; de manera que por medio de esta facultad, las ventas en dinero no son mas que verdaderas permutas de una mercancía por otra. No obstante, como no es una cosa usual, y como el que lo recibe vendiendo, solo puede servirse de él dándolo por otra cosa, solo se emplea en el caso en que alguno quiera comprar las mercancías de otros, no teniendo en especie las cosas que desean estos recibir en cam-

bio; entonces puede considerarse el dinero como una prenda intermedia, por cuyo medio se verifica el primer trato para una permuta entre el comprador y el vendedor quien la consume despues con otros hombres, que facilitan por esta prenda comun las mercancías que el primer comprador no poseia.

Un ejemplo aclarará esta idea. Proscribamos el uso del dinero y las voces de compra y venta, substituyendo la de permutas, y suponiendo hechas estas en especie. Entonces es claro que el que quiera conseguir la mercancía de otro, necesita tener otra de igual valor que darle, y así necesita vender para comprar. Es evidente tambien que el que quiera dar salida á su mercancía, necesita tomar en cambio otra de igual valor, y por consiguiente necesita comprar para vender.

Pero supongamos que Juan tiene la cosa que conviene á Pedro, y que este no tiene la que necesita Juan: en tal caso recurren al dinero que acabamos de proscribir, y lo emplean como una prenda intermedia, como un valor representativo para Juan de la cosa que no puede darle en cambio Pedro: en tal caso como dicho Pedro no tiene dinero es necesario que lo adquiera cambiando por metálico alguna cosa suya, de donde resulta que en vez de hacer una permuta hace dos, y lo mismo tiene que hacer Juan, puesto que tiene que dar el dinero que le entregò Pedro á otra persona para que le venda la mercancía que desca. Es pues evidente, que en el fondo la operacion es siempre la misma: puede muy bien comprarse con dinero una cosa usual para venderla, pero para tener este dinero, es preciso haber vendido. Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, Princip. del Derecho Natural, part. 4.^a cap. X y XI, á Puffendorf, lib. IV, cap. XIII, y libro V, cap. I. *El orden natural y esencial de las sociedades políticas*, Edic. XII, tom. II, cap. XXXVI. á Bielfeld, *Instituciones políticas*. Part. 1.^a cap XIV §. XXIII, y siguientes.

LECCION XXVIII.

De las reglas de los contratos que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas.

Se dividen los contratos en *graciosos* ó *gratuitos*, y en *onerosos* ó *interesados*. Los primeros procuran á uno de los contrayentes alguna ventaja puramente gratuita. Los otros obligan á cumplir á cada uno de los contrayentes una carga ó condicion onerosa que se imponen uno á otro ; porque en tales contratos no se hace ni se dá nada sino para recibir otro tanto.

Cuatro clases principales hay de contratos gratuitos: á saber, la *donacion*, la *comision* ó *mandato*, el *prestamo para uso* ó *comodato*, y el *depósito*.

La *Donacion* es un contrato por el cual nos despojamos del derecho de una cosa nuestra para transferirla gratuitamente á una persona que la acepta , bien se le entregue la cosa en el mismo momento de prometérsela dar ó despues de algun tiempo. Las donaciones son liberalidades naturales del órden de la sociedad , donde las conexiones de parentesco, amistad y humanidad obligan á hacer bien , ó por la estimacion del mérito , ó por socorrer á los que se hallan en necesidad ó por conocimiento , ó por otras miras. No hay donacion sin aceptacion ; esta es una consecuencia de la naturaleza de toda obligacion ; porque mientras que el donatario no

acepta, no se despoja el donante de la cosa que dá y conserva su derecho en ella.

Una vez hecha la donacion es irrevocable por su naturaleza, como las demas convenciones. Esto, sin embargo, no basta para que pueda revocarse por razones poderosas, pues que estas deben considerarse como condiciones tácitas.

La *Comision* ó *el Mandato* es un contrato por el cual nos encargamos, sin interés ó por pura gracia, de los negocios de alguno que nos lo suplica. Los latinos le llaman *mandatum*. El origen de este contrato proviene de la debilidad y las necesidades del hombre. Las ausencias, las indisposiciones y otros muchos impedimentos son frecuentemente causa de que no podamos ocuparnos en nuestros negocios, y por consiguiente que tengamos que recurrir á los demas hombres. El poder ó las facultades de un procurador dependen de la estension de su comision. Algunas veces es limitada la procuracion, y determina espresamente el modo con que debe conducirse en ella: otras, se deja todo á la prudencia y habilidad del procurador.

Los que se encargan de cuidar los asuntos de otro, lo hacen generalmente por un principio de humanidad ó de amistad, y por esto sus funciones son gratuitas pues si exigieran algun salario, sería mas bien este contrato una especie de arrendamiento.

Como regularmente suelen confiarse los negocios á los amigos, ó á una persona de mucha confianza, están obligados los procuradores, por honor y por deber, á ejecutar fielmente lo que se les ha encargado. La razon dicta que pongan en tales asuntos todo el cuidado de que son capaces, esto es, que los desempeñen como harian por sí mismos en las cosas que mas estiman y proporcionalmente al objeto y naturaleza del contrato. Los antiguos romanos respetaban particularmente esta suerte de obligaciones, y miraban como cosa indigna de un hombre de bien el cumplirlas con negligencia. Por esta razon

dieron la *accion de mandato*, revistiéndola de tal infamia como á la *accion de hurto*. (1)

El que ha dado la comision está obligado á pagar todo los gastos que se han hecho para ejecutarla; y el procurador puede tambien exigirle una indemnizacion de las pérdidas que haya sufrido, por consecuencia natural y directa de los negocios de que estaba encargado, porque se supone que asi lo ha estipulado tácitamente: supuesto que solo ha prometido emplear gratuitamente su industria, sus cuidados y su fiel atencion para manejar bien el asunto de que se trata. Y seria injusto el pretender que, ademas de la molestia que se toma para servirnos, emplease tambien su dinero en favor nuestro.

El préstamo de uso (Commodatum) es una convencion por la cual concedemos á alguno gratuitamente y por cierto tiempo el uso de una cosa que nos pertenece: digo gratuitamente, porque si hubiera precio seria un arrendamiento.

El préstamo de uso, es una convencion que dimana naturalmente del vínculo que la sociedad establece entre los hombres, porque como no siempre podemos comprar ó arrendar todas las cosas de que carecemos, y que solo necesitamos por poco tiempo, exige la humanidad que nos sirvamos unos á otros gratuitamente.

Las reglas generales de este contrato son las siguientes: 1.^a Estamos obligados á guardar y conservar la cosa prestada con el mismo cuidado que pondríamos en aquellas cosas que mas estimamos.

2.^a No debemos servirnos de ella para otros usos ni por mas tiempo que lo que nos ha permitido el propietario.

(1) DIGEST. lib. III. tit. II. de his qui notantur infamia, leg. I.

3.^a Debe volverse la cosa íntegra y tal como se ha recibido, ó al menos sin mas deterioro que el que se sigue inevitablemente del uso ordinario.

4.^a El que ha prestado una cosa no puede pedirla hasta despues de concluido el uso para que la prestó. Sin embargo, si el propietario la necesitase por un accidente imprevisto, el que la tiene prestada debe volverla sin dilacion en cuanto se le pida,

5.^a Si pereciese la cosa prestada por algun incidente sin culpa del que la tiene á préstamo, parece mas justo que sufra este la pérdida que no el propietario; principalmente si hay motivo para presumir que tal accidente no se hubiera verificado, si hubiera permanecido en poder de este. Si decidiéramos de otra manera, experimentaria demasiado perjuicio el que se ha privado del uso de su bien por agradar á otro. No obstante el derecho romano decide la cosa al contrario, (1)

6.^a Finalmente, es justo que satisfaga el propietario al que tiene la cosa en préstamo, los gastos útiles ó necesarios que ha hecho para mantenerla y conservarla, pero no los que pide absolutamente el uso ordinario. Asi el que tiene prestado un caballo ó un esclavo debe mantenerlos á su costa; pero si cayeren enfermos, los gastos de la cura son de cuenta del dueño: siempre que no haya sido por culpa del que los pidió prestados.

El depósito es un contrato por el cual damos á guardar á alguno que se encarga de ello gratuitamente, una cosa que nos pertenece ó en que tenemos algun interés, con la condicion de que nos la vuelva tan luego como se la pidamos. El origen de esta convencion proviene naturalmente de las necesidades de los hombres. Muchas veces nos hallamos en tales circunstancias que no podemos guardar lo que poseemos; y entonces para poner en

(1) DIGEST. lib. XIII. tit. VI. Commod. leg. V. § 4.

seguridad nuestros bienes tenemos que entregarlos á alguna persona fiel que quiera encargarse de ellos.

El origen, la naturaleza y el fin de este contrato dan á conocer las reglas que deben seguirse en él.

1.^a Como generalmente se hace el depósito en secreto, sin escritura, y es una convencion de uso muy necesario, y cuya seguridad depende de la fé del que se encarga de él, ninguna obligacion exige tan particularmente la fidelidad, como la del depositario.

2.^a El depósito debe ser gratuito; porque es un oficio de amistad y humanidad; de lo contrario degeneraria en un contrato de arrendamiento.

3.^a El depositario no debe servirse de la cosa depositada, porque no se le ha entregado con este objeto. No le es permitido tampoco abrirla, desempaquetarla ó sacarla de un cofre, si se le ha entregado en este estado; porque es una cosa sagrada, y por el mero hecho de servirse de ella, se hace responsable de cualquier acontecimiento.

4.^a Debe guardarse el depósito con todo el cuidado de que es uno capáz, y con proporcion á la naturaleza de la cosa.

5.^a Se debe volver el depósito al punto que lo pida el que nos lo ha entregado; á no ser que de restituirlo en aquel tiempo, se cause algun perjuicio al depositante ó á otras personas; como por ejemplo, si el que nos ha entregado armas en depósito, nos las pidiese en un acceso de locura, ó si se hubiere descubierto que el depósito era una cosa robada; ó si la persona de quien se ha recibido en depósito una suma de dinero, quisiese servirse de ella para hacer la guerra á la patria.

Fuera de estos casos, es una grande infamia y un crimen, aun mas enorme que el hurto propiamente dicho, el negarse á volver un depósito, principalmente si se tratase del depósito miserable, esto es, de aquel que se ha confiado por causa de alguna desgracia, como de un incendio, de un naufragio, de una sedicion, etc.

Por esto establecieron las leyes romanas sábiamente, que los que rehusasen maliciosamente restituir semejante depósito, fuesen condenados á dar el doble, (1)

6.^a Finalmente, el dueño del depósito debe satisfacer al depositario los gastos que se hubiere visto precisado á hacer para la custodia de las cosas depositadas. *Oficium suum nemini debet esse damnosum.* (2)

En cuanto á los contratos onerosos debe advertirse que en todos los que son puramente tales, debe guardarse una justa igualdad: es decir, que cada uno de los contrayentes reciba tanto como da, y por consiguiente si recibiese uno de ellos menos, puede exigir una indemnizacion ó deshacer el contrato.

Síguese de aquí, que ambos contrayentes deben conocer igualmente la cosa que es objeto de su trato, ó por lo menos aquellas cualidades que son de alguna importancia; y por consiguiente está obligado cada contratante á declarar de buena fe los defectos de la cosa sobre que tratan, así como declara las cualidades que realzan su valor. No haciéndose esto se atacará á la igualdad que es la base de los contratos onerosos; porque es bien evidente que un comprador, por ejemplo no pagaria tanto por lo que compra, si supiera sus defectos esenciales.

El mas antiguo de los contratos onerosos es la permuta ó cambio. El trueque ó cambio es una convencion por la cual se dan los contrayentes una cosa del mismo valor, de cualquiera especie menos dinero; porque entonces seria una venta. Es necesario no confundir con el cambio una donacion recíproca, porque en esta no

(1) Digest. lib. XVI. tit. III. Depositi, leg. I. §. I. 4.

(2) L. 7. D. Testam. quemadm. oper. libro XXIX. título III.

hay ninguna necesidad de que cada uno dé alguna cosa de igual valor que la que recibe.

Pero el contrato mas usual desde la invencion de la moneda, es el de compra, venta, por el cual se adquiere la propiedad de una cosa ó algun derecho equivalente, entregando por ella cierta suma de dinero al que la vende. Se reputa perfecto este contrato, en cuanto se han convenido ambos contrayentes en el precio de la cosa que se vende; y desde entonces está obligado á ejecutar cada uno aquello á que se obligó y tiene accion uno contra otro para exigirlo. Pero si el contrato contiene alguna condicion expresa ò tácita que suspenda su efecto, no se perfecciona la venta hasta que la condicion se haya realizado del modo en que se convinieron las partes.

La obligacion natural que del contrato de venta resulta, es que el vendedor está obligado á entregar la mercancía al tiempo y del modo en que se han convenido; y el comprador á pagar el precio en que han quedado de acuerdo. Pero si desde que se convinieron en el precio hasta que se verifica la entrega de la mercancía, sobreviniere alguna disminucion á la cosa vendida, ò llegare á perecer por algun accidente, suele preguntarse, ¿sobre cual de los dos debe recaer esta pérdida?

Para decidir esta cuestion basta solo saber, quién es el verdadero propietario al tiempo que se disminuye ò perece la cosa; porque es un principio natural, que asi como los aumentos ó mejoras de una cosa aprovechan al propietario, asi tambien le pertenezcan las disminuciones ó pérdidas. Asi pues, si fuere imposible al vendedor dar desde luego al comprador la cosa vendida, ó si debiere entregarla á cierto tiempo, ò en cierto lugar, es muy natural la presuncion de que las partes se han convenido en que permaneciese del vendedor la propiedad hasta el tiempo de la entrega, y que el comprador no ha querido adquirirla antes; por consiguiente las utilidades ó pérdidas acaecidas son enton-

ces de cuenta del vendedor. Pero si la cosa vendida está presente, y solo depende del comprador el recibirla, no hay ninguna razon para creer que el vendedor conserve la propiedad, y por consiguiente recaen los accidentes que sobrevengan sobre el comprador.

El contrato de venta, asi como todos los demas, constituye dos clases de obligaciones. La primera, pertenece á las que son una consecuencia del mismo contrato, aunque no las hayan espresado los contrayentes; la segunda, á las que se han espresado formalmente en él. Se refieren á la primera clase la obligacion del vendedor de entregar y responder de la cosa, y el deber en que está el comprador de pagar el precio, y de indemnizar al vendedor de los perjuicios que le cause por su culpa.

En cuanto á las obligaciones de la segunda clase, como depende de la voluntad de los contrayentes el modificar de diverso modo sus convenciones, manda el Derecho Natural que se cumpla fielmente aquello en que se han convenido, y que se conformen con las leyes del estado en que viven, si quieren que el contrato sea válido en justicia. Las condiciones que por lo comun suelen ponerse al contrato de venta, son de muchas especies.

1.^a La compra se verifica ò á dinero contado, ò al fiado; esto es, con condicion de que no se ha de pagar el género hasta cierto tiempo despues de su entrega.

2.^a Algunas veces se vende una cosa con la condicion de que, si dentro de cierto tiempo ofreciere otro mas por ella, sea permitido el vendérsela, á lo que los jurisconsultos llaman *additio in diem*. (1)

3.^a Frecuentemente se añade á la venta la cláusula

(1) Leg. I. D. De in diem addiet. libro XVIII titulo II.

la llamada *cláusula commisoria*, por la cual se convienen los contrayentes en que si el comprador no pagase dentro del plazo señalado, sea nula la venta, con tal que lo apruebe el vendedor; porque esta cláusula está puesta á favor suyo. (1)

Mas como no es posible que todos los hombres compren y tengan todo lo que necesitan, ni que todos puedan hacérselo por sí mismos; y como por otra parte, no seria justo que pudieran usar y aprovecharse gratuitamente del uso de las cosas de otro ó de su industria y trabajo, ha sido necesario que se lucrase con ello, y esto es lo que ha dado lugar al *contrato de arrendamiento*. El *arrendamiento*, en general, es un contrato por el cual dá uno á otro, mediante cierto alquiler ó salario, el uso ó goce de una cosa, ó de su trabajo é industria, por cierto tiempo. Llámase *arrendatario* el que facilita su trabajo, su industria ó una cosa que le pertenece, y el que se aprovecha de ella *arrendador*. Las principales reglas de este contrato son las siguientes:

1.^a Lo mas comun es arreglar de antemano el alquiler ó salario. Mas sino se hubiera hecho, se presume que las partes se atienen á lo que se hace comunmente.

2.^a El que arrienda una cosa suya, debe entregarla en estado de servir á los usos para que se toma en arrendamiento, debe entregarla al tiempo señalado, y del modo y forma que se hubiere convenido.

3.^a Debe mantenerla en el mismo estado, con cuyo objeto hará ó satisfará los gastos necesarios para ello al arrendador, á menos que este se haya obligado á pagarlos, por el contrato.

(1) Leg. II, III, et V. D. De leg. commis. Lib. XVIII tit. III.

4.^a No debe turbar en su goce al inquilino hasta que espire el plazo del arrendamiento; á menos que sobrevenga algun caso que se repute esceptuado: como si el inquilino no pagase el alquiler: si se comportase de modo que arruinase la casa, ó se sirviese de ella de un modo ilícito y contrario á las buenas costumbres: si el dueño quisiere habitarla ó hacer en ella algunos reparos necesarios. Pero en estos dos últimos casos está obligado el propietario á volver al inquilino los alquileres no vencidos.

5.^a Es tambien un deber del dueño el indemnizar al inquilino de los perjuicios que experimenta por efecto de los vicios de la cosa, que conocia ò debia conocer.

El que arrienda su trabajo ò industria debe: 1.^o dedicarse fielmente á la obra que se le ha encargado.

2.^o Entregársela todo lo mas pronto posible, dentro del tiempo convenido.

3.^o No abandonarla sin algun gran motivo.

4.^o Finalmente, debe responder de los perjuicios que puede haber causado por su negligencia {y aun por su ignorancia; á menos que aquel para quien trabajaba, conociendo su poca habilidad, haya pasado por alto esta consideracion. El arrendador está obligado á gozar de lo que tiene en arrendamiento, como buen padre de familias; á pagar fielmente al propietario el alquiler ó salario prometido; y finalmente á indemnizarle del perjuicio que puede haberle causado por su negligencia.

5.^o Si la cosa alquilada llegáre á perecer sin que tenga culpa el alquilador, no solamente no está obligado á pagarla, sino que desde aquel momento cesa el alquiler.

6.^o Si sucede algun accidente que disminuya los frutos de una heredad que se dió en arrendamiento, no está obligado en rigor el propietario á rebajar el precio del arriendo: porque asi como no está obligado el arrendador á pagar una suma mayor, cuando tiene una

cosecha mas abundante , asi tampoco puede pedir la disminucion por alguna leve pérdida; pues lo uno se compensa con lo otro,

El préstamo á consuncion (*mutuum*) es una convenion por la cual se da á alguno una cosa susceptible de ser sustituida por otra , con la obligacion de restituir dentro de cierto tiempo otro tanto de la misma especie y calidad.

Las cosas que se prestan á mútuo se dicen susceptibles de ser restituidas por otras; porque cada una equivale ó es lo mismo que cualquiera otra semejante , de modo que el que recibe tanto como ha dado de la misma especie y cualidad, se reputa que ha recibido la misma cosa. Tales son la plata acuñada, el oro macizo y los demas metales en bruto, el trigo, el vino, la sal, el aceite, en una palabra, todo lo que se dá al peso, número ó medida.

Esta especie de cosas se designan con el nombre de *cantidad* ó mejor de *género* y las otras se llaman *cosas en especie*. Los jurisconsultos las llaman *res fungibiles*. Para comprender mejor esta idea , se debe advertir que solo puede usarse del dinero, de los granos , de los licores y demas cosas semejantes, consumiéndolas ó dejando de tenerlas; porque esto es un efecto del orden de Dios quien al destinar al hombre al trabajo , le ha hecho esta clase de cosas muy necesarias, y las ha dado tales propiedades, que solo se pueden adquirir por medio del trabajo , y se consumen ó pierden en cuanto se usan, para que esta necesidad que renace continuamente, obligue á un trabajo que dure tanto como la vida. Se hace, pues, en el préstamo á consuncion una enagenacion de la cosa prestada, y el que la recibe asi se hace dueño de ella; (1) porque de lo contrario no tendria

(1) Instit. Quib. mod. re cont. oblig.

el derecho de consumirla. *Inde mutuum appellatum est, quia ita á me tibi datur, ut ex meo tuum fiat.*

El que presta se llama *accedor*, á causa del crédito que funda en la persona á quien presta; y el que recibe se llama *deudor*, porque debe volver igual suma ó cantidad que se le ha dado.

El deudor está obligado á volverle igual suma ó cantidad que ha tomado prestada, en el término convenido, y tiene que pagar los daños que resulten á la cosa por algun accidente ó caso fortuito; y aunque no se haya aprovechado de la cosa prestada, no por eso deja de estar obligado á devolver tanto como ha recibido; porque por el préstamo adquirió su propiedad.

Finalmente, se presta gratuitamente y sin exigir nada por lo que se ha dado, ó bien estipulando del deudor cierto provecho ó utilidad que se llama *usura* ó *interés*. La usura ó interés es un reconocimiento proporcionado á la suma que un propietario de dinero presta á una persona que se la pide en una necesidad urgente. (1) Es-

(1) El autor no define la usura con la exactitud debida, y segun el sentido en que la toma no podria ser lícita. BURLAMAQUI en sus *Principios de Derecho Natural*, obra de la que están tomadas estas lecciones la define: «El interés legal y compensatorio de una suma prestada á una persona bien acomodada, con el objeto de una utilidad comun.» Y en este sentido defiende que es lícita. Creemos que esta definicion es mas bien aplicable á la palabra interés que á la palabra usura. Por usura se entiende, segun autores respetables, el lucro inmoderado que algunos llevan por el dinero que prestan, con perjuicio notable del mutuario que obligado de la necesidad en que se encuentra consiente en ello. En este sentido la usura es siempre ilícita.

Y en efecto cuando se presenta una persona á pedirnos prestada alguna cosa, bien sea fungible ó no fungible, por-

te reconocimiento reducido á la vigésima ó vigésima quinta parte del capital, es muy conforme al derecho natural. Porque si una sociedad de comercio es conforme al derecho natural, tal usura debe serlo tambien. El que presta y el que recibe prestado, componen una sociedad de comercio; con sola la diferencia de que en este caso el que presta no arriesga nada, pero que el que recibe prestado está espuesto á perderlo todo. No obstante puede tambien este aumentar el dinero, á un 10, 20, 30, y mas todavia por 100, cuando el que no arriesga nada, se contenta con el 4 ò 5. De este modo hay compensacion de una parte y otra.

Ademas, si la usura no fuera conforme al derecho natural, no habria ningun contrato oneroso que fuese tal; porque en todo contrato oneroso se prestan servicios reciprocos en utilidad de los contrayentes. Y ¿qué mayor servicio puede hacer un hombre á otro en una necesidad urgente, que prestarle cierta suma de dinero .

que la necesita para socorrerse ó para salir de algun apuro en que se encuentra, por ejemplo, un labrador para sembrar, tenemos obligacion de prestarle sin llevarle interés alguno, moderado ó inmoderado, pues en tales casos la necesidad del prógimo nos pone en la precision evangélica y social de auxiliarle sin retribucion alguna. Asi nos lo manda el Evangelio (Levit. cap. 25, vers. 35. S. Lucas. cap. 6. vers. 34,) y nos lo dicta la naturaleza, como confiesa JEREMIAS BENTHAM. Pero cuando nos pide prestado una persona bien acomodada que no necesita nuestro dinero mas que para acrecentar sus riquezas por medio de especulaciones ventajosas, bien podemos llevarle un interés moderado que debe regularse segun el tiempo porque se presta, la clase de negociacion en que ha de emplearse, el estado del pais y otras varias circunstancias. Entiéndase pues, con arreglo á esta esplicacion la doctrina que sienta de Felice sobre esta materia

para sacarle de apuros? Porque ¿quién es el que suele pedir prestado? Un vecino á quien pongo en estado de arreglar los negocios que le arruinaban en pleitos, ó de aprovecharse de una ocasion de hacer una adquisicion ventajosa. Otro vecino que con mi dinero reedifica una casa que no se habitaba desde mucho tiempo por falta de reparos: ó que consigue extinguir una renta territorial ó señorial, durante el tiempo que le doy para pagarme cómodamente. Un tercero que solo tiene el deseo de aumentar sus riquezas, y á quien facilitó el medio de emprender una buena especulacion ó de dar mas estension á la que ya habria emprendido y que veía prosperar. Hé aqui cuantas ventajas positivas proporciono á mi prógimo por el préstamo. Es verdad que podría proporcionárselas sin interés principalmente si mis circunstancias me lo permitiesen, pero si los capitales que presto, son los que deben suministrarme una subsistencia decorosa, ¿hago alguna injuria á mi prógimo en pedirle un reconocimiento moderado por lo que le prestó? ¿Cómo podrá hallarse injusto tal procedimiento?

Dos observaciones pondrán todavia en mayor claridad la fuerza de mi raciocinio. La primera es, que por lo regular no se presta á interés á los pobres, esto es, á los que piden prestado para vivir; el verdadero préstamo que prescribe entonces el derecho natural es la limosna. Solo se presta, pues, asi á las personas acomodadas que pueden volver lo que se les dá; y que piden prestado siempre con la mira de sacar mucho mas del interés que pagan. La segunda observacion es, que no siempre tienen los acreedores seguros los fondos prestados. Dichas personas podrian poner su dinero en los fondos públicos, y tenerlo en completa seguridad; pero en vez de esta sabia precaucion, ceden á las instigaciones de un particular, prefieren darselo á él, y se lo entregan con condicion de pagar el interés ordinario; condicion que tienen que cumplir los mismos acreedores siempre que piden prestado. ¿Podrá decirse que hay injusticia en su pro-

cedimiento? ¿No es mas bien cierto que pecan contra sí mismos, esponiéndose á riesgos visibles, y que hacen muy mal en ceder á los sentimientos de humanidad, de que suelen ser víctimas por lo regular? Mientras que armados otros con una prudencia severa, ó mas bien de una desapiadada hipocresía, se contentan con condenar á los usureros, dejan gritar á los importunos, y emplean su dinero de un modo mas seguro y útil. ¿Quién merece mas el nombre de *justo y de benéfico*, el que arriesga sus fondos para ayudarnos en la necesidad, exigiendo el interés ordinario; ó el que con pretexto de aborrecer la usura, emplea su dinero en el comercio ó en adquisiciones sólidas, no prestando por consiguiente á nadie y abandonando así al prójimo en sus angustias, sin darle un socorro que tan útil le seria y que está en su mano? (1)

Mas ¿por qué fatalidad no seria ya el dinero susceptible de arrendamiento, como antiguamente? En otro tiempo decian *locare nummos*, alquilar el dinero, prestar con utilidad: igualmente que *conducere nummos*, tomar dinero en arrendamiento. El cristianismo, dicen, ha desterrado estas espresiones profanas. Pero si estas espresiones denotan acciones conformes á la justicia, á la beneficencia y á la humanidad, como acabamos de demostrarlo, ¿se atreverá nadie á decir que el cristianismo las haya proscrito? ¿Querrán, quizá, poner el cristianismo en oposicion con las leyes de la naturaleza?

Finalmente, ¿por qué razon ha de ser el dinero, bien el mas cómodo de todos, el único de que no se pudiese sacar utilidad? Y ¿por qué debería ser su uso mas gratuito, por ejemplo, que la consulta de un abogado, ó de un médico, que la sentencia de un juez, ó la relacion de un perito, que las operaciones de un cirujano, ó las dietas de un procurador? No obstante, sabido es, que todo se consigue con dinero. Tampoco se halla mayor

(1) Ambos tienen obligacion en tal caso de prestar sin interés si pueden.

generosidad entre los poseedores de las heredades. Cualquiera que pida á alguno una porcion de tierra por muchos años, será despedido sino se obliga á pagar : si pide á otro una habitacion por favor, no será mejor recibido que por el primero. Todos están obligados á pagar el uso de un mueble al tapicero ó prendero, la lectura de un libro al librero etc. ; por lo cual, conociendo la utilidad del dinero que es tan necesaria para todos, le toman prestado en sus necesidades de un banquero, y puesto que no ha encontrado hasta entonces mas que personas interesadas que de todo quieren sacar provecho, que no quieren prestar gratis sus tierras, casas, cuidados ni talentos, no se asombran de que su prestamista de especies quiera tambien sacar de ellas alguna retribucion, y sufren, sin replicar, que les hagan pagar la usura ò el alquiler. Así es como reflexionando sobre el móvil del interés que hace obrar á todos los hombres, y que es el móvil dichoso é inmutable de sus comunicaciones, se ve que la práctica de la usura ordinaria no es mas criminal, ni mas injusta que el uso respectivamente útil de arrendar las tierras, casas etc. Veo que este comercio destinado verdaderamente á procurar el bien de las partes interesadas de la misma naturaleza que todos los demas, y que no es en sí ni menos honesto, ni menos ventajoso á la sociedad. Esto diò motivo á *Saumaïse* para decir en el tratado que escribió sobre esta materia y que merece consultarse, que la práctica de la usura no es menos necesaria al comercio, que el comercio lo es á la agricultura : *Ut agricultura sine mercatura vix potest subsistere... ita nec mercatura sine fœneratione estare.*

Concluyamos, pues, diciendo que en el préstamo á interés no hay la mas leve apariencia de injusticia : que al contrario, se halla en él una utilidad pública y real, porque es un medio mas de facilitar el giro del comercio. Y en materia de comercio lo que es recíprocamente útil, es justo por necesidad. Y en efecto. ¿Qué es la equidad, sino la igualdad constante de los intereses res-

pectivos, *æquitas ab æquo*? Cuando la balanza está en un perfecto equilibrio, hay en ella justicia.

Scis etenim justum geminâ suspendere lance. (1)

Reconózcase, pues, este gran principio de todo comercio en la sociedad: *la utilidad recíproca de los contrayentes es la medida comun de lo que se debe llamar justo*: porque no podría haber injusticia donde no hubiese lesion. Esta máxima siempre verdadera, es la piedra de toque de la justicia, y la que ha distinguido lo perjudicial, de lo que no daña á nadie; *nullum falsum nise nocivum*.

El contrato de sociedad es una convencion por la cual ponen dos ó mas personas su dinero en comun, sus bienes ó su trabajo, con la mira de partir entre ellos la ganancia, y soportar la pérdida que sobrevenga á cada uno, á proporcion de lo que haya traído, ó segun el modo con que se hayan convenido. Los socios deben mirarse como hermanos, y trabajar en los negocios comunes con toda la fidelidad y el cuidado de que son capaces, y no deben disolver la sociedad fuera de tiempo, ó de un modo que cause perjuicio á los demas asociados.

La parte que cada uno debe tener en las pérdidas, se regula segun la porcion de la parte que puso en el fondo, ó segun el convenio que se verificò entre ellos. Si los socios solo hubieran determinado, acerca de la parte que cada cual habia de tener en las ganancias, la de la pérdida debería arreglarse sobre el mismo pie. Ademas como cada uno de los socios puede contribuir de diverso modo unos mas, otros menos, con trabajo, dinero ú otras co-

sas, les es libre el regular de diverso modo las proporciones de la ganancia ó pérdida, á proporcion de la diferencia con que contribuyen. Pero es contra naturaleza de las sociedades, que toda la pérdida sea de un socio sin que participe de las utilidades, y todo el provecho del otro sin que participe de las pérdidas, porque toda sociedad debe hacerse para la utilidad comun de los asociados.

Ademas de los diferentes contratos de que hemos hablado, hay otros que se distinguen en que en ellos concurre la casualidad, esto es, en que depende el cumplimiento de la convencion total ò particular de un suceso incierto. Tales son las apuestas, la mayor parte de los juegos, las loterías, los seguros, etc.

Es propio de la naturaleza de estas convenciones, que los contrayentes den un consentimiento indefinido y anticipado á todo lo que pueda ocurrir, y por consiguiente aquel á quien no es favorable, no puede quejarse justamente de la pérdida que experimenta, pues que se sometió á ella voluntariamente y á sabiendas. Si los contrayentes, pues, tienen buena fé, suceda lo que quiera, y aunque uno tenga todo el provecho y el otro toda la pérdida, no debe atenderse á esta desigualdad, y no puede exigirse ninguna indemnizacion. Tal es la ley general de esta clase de contratos.

Las *apuestas y promesas*, son convenciones por las que dos personas de las cuales una afirma y la otra niega un acontecimiento futuro ò ya pasado ó bien alguna otra cosa, depositan ó prometen mutuamente cierta suma que debe ganar aquel cuya opinion se halle conforme á la verdad.

Esta clase de convenciones son permitidas, con tal que no versen sobre cosas deshonestas ò ilícitas. Por lo demas á la prudencia de los soberanos y magistrados corresponde el no permitir ni autorizar las apuestas, sino cuando son moderadas y proporcionadas á la fortuna de los que las hacen; porque seria indubitavelmente un mal

para las familias y para la sociedad si se permitiese á los particulares arriesgar al acaso toda su fortuna.

Los juegos, se dividen en tres clases; juegos de *destreza*, juegos de *azár*, y juegos *mistos* que participan de unos y otros. Muchas son las reflexiones importantes que se pueden hacer sobre el juego.

1. ° La primera es, que el juego no debe considerarse como un comercio ó una ocupacion, sino mas bien como un descanso y una especie de recreo.

2. ° Este recreo nada tiene que no sea honesto en sí mismo, siempre que no escenda de los límites de una sábia moderacion, y que no se emplee en él ni demasiado tiempo ni grandes sumas.

3. ° Los que hacen del juego su ocupacion ordinaria, y por decirlo así, su profesion, pecan abiertamente contra la ley natural. Porque, sin hablar de las pasiones que por lo comun van unidas al juego cuando se entrega alguno á él enteramente, y de las injusticias que son su consecuencia; fundándose esta especie de profesion y de comercio en la astucia, es decir, teniendo por objeto el enriquecer á unos con perjuicio de otros, debe ser considerada como enteramente antisocial. Cuando, pues, se dice que la profesion del juego es contra la ley natural, debe entenderse que se habla mas bien de las consecuencias del juego, que del juego en sí mismo; porque segun la ley natural aun los juegos de azár nada tienen de injustos; pues que ademas de que cada uno juega por su propia voluntad, cada jugador espone su dinero á igual peligro, y cada uno como es de suponer, juega lo que es suyo y de que puede por consiguiente disponer.

4. ° La experiencia manifiesta que los juegos de azár son mucho mas peligrosos que los de habilidad; porque como por lo comun es el vil interés el alma de estos juegos, van tambien acompañados las mas veces de todas las consecuencias que puede producir una pasion tan baja y tan indigna del hombre.

5. ° Siempre se debe jugar con un noble desinterés que de á conocer, que mas bien que con la mira de lucrar se juega por recreo y por distraccion, en lo que debe poner todo el mundo suma atencion; pero principalmente las personas de un nacimiento distinguido.

6. ° Finalmente, debe observarse inviolablemente en el juego la sábia máxima de un filósofo antiguo «Cuando se corre en la liza, se debe hacer cuanto se pueda por conseguir el premio, pero no es permitido tender la pierna á su competidor para que tropiece, ni apartarle con la mano.» (1)

Estas reflexiones dan á conocer lo suficiente, cuan interesados están los soberanos en impedir que los particulares usen mal de su tiempo y de sus bienes, y en poner límites á la facultad de jugar. En los hermosos dias de la república romana se confiscaba la casa en que se habia jugado. (2) Se podia injuriar y maltratar impunemente al que hubiese dado dinero para jugar: negándole la ley toda accion sobre este particular. (3) Y ultimamente, se concedian cincuenta años para pedir el dinero que se hubiere perdido en el juego. (4)

El *contrato de seguro* es una convencion por la cual, mediante cierta suma, se aseguran las mercancías que deben transportarse principalmente por mar, de suerte que si llegaren á perecer, tiene el asegurador la obligacion de pagar su valor; el esegurador puede exigir mayor ò menor cantidad segun fuere mayor ò menor el peligro. Pero seria nulo el contrato que hiciesen, el asegurador que supiese que las mercancías habian llegado ya á puerto, ó el

(1) Cic. De Offic. Lib. 3. cap. 10.

(2) L. ult. C. De Aleat. Lib. 11. tit. 5.

(3) L. 1. pr. et. § 3. D. De Aleat. Lib. 2. tit. 5.

(4) L. 1. C. De Aleat.

dueño de ellas que hubiese recibido ya avisos de su pérdida. Puede referirse á estos contratos la compra de una esperanza incierta, como cuando se compra la caza ó pesca que hagan un cazador ó un pescador, porque aun cuando la caza ó pesca valiesen mucho mas de lo que hubiere prometido el comprador, ó aunque no produjesen nada, el contrato debería ser ejecutado.

Finalmente, los *contratos accesorios* son aquellos que no se hacen por sí mismos, sino que suponen otros para cuya seguridad sirven. Los principales son dos, la *fianza*, y la *prenda ó hipoteca*.

La fianza es una convencion por la cual, para mayor seguridad de un acreedor, toma alguno sobre sí subsidiariamente la obligacion de otro, de suerte que si el deudor principal no satisface al acreedor, está obligado el fiador á pagar por él, quedándole siempre salvo el recurso contra el deudor, para hacerle volver lo que ha dado en su nombre y de su parte.

No siendo la fianza mas que un accesorio de un contrato, es claro que no puede estar obligado el fiador á mas de lo que está el deudor principal. Si este, pues, solo se obligare bajo de condicion, el fiador no debe nada antes que se verifique su cumplimiento. Tampoco puede exigírsele que pague en otro lugar ó tiempo, que en el que se hubiese estipulado con el deudor. Igualmente tiene derecho á valerse de las escepciones que el deudor habria podido oponer, y que dimanen de la naturaleza misma del contrato principal.

Como las mugeres se dejan facilmente ganar sobre esta materia, las leyes romanas sábiamente proveyeron por el beneficio del Senado-Consulto-Veleyano estableciendo, que las mugeres no pudieran obligarse por ninguno, cualquiera que fuese. (1)

(1) Digest. Lib. 16. tit. 1. Leg. 1. § 1.

Es tambien muy natural, que pida el acreedor su paga al deudor principal antes de dirigirse al fiador ; porque este solo se obliga subsidiariamente , y en el caso de que el deudor principal no pueda pagar. Y si despues de esto no pudiere conseguir nada de él, podrá acudir al fiador. A esto llaman los intérpretes del derecho romano *beneficio de discusion* , *de orden ó de posteridad*: *Beneficium excussionis et ordinis*.

La otra especie de convencion accesoria que sirve de seguridad á los contratos, es la prenda ó hipoteca, por la cual el deudor entrega al acreedor, ú obliga á su favor para seguridad de su deuda, una cosa de la que no se desprende el acreedor hasta que se le haya satisfecho la deuda. De aqui viene que la prenda ó hipoteca valgan por lo comun mas de lo que se presta.

Algunas veces se conviene en que el acreedor se aprovechará de las réntas de la cosa que tiene en prenda, como por via de interés de su dinero, lo que se llama pacto anticrético. Esto debe entenderse de las prendas que dan algun rédito, porque hay otras que son estériles, y con respecto á las cuales se estipula por medio de una cláusula comisoria, en virtud de la cual sino se retira la prenda dentro de cierto tiempo, queda por el acreedor. Por consiguiente, si el deudor no paga al tiempo señalado, el acreedor puede vender la prenda ó la hipoteca para ser pagado, ó quedarsela á un justo precio, siempre que esto haya sido estipulado en el acto de la convencion.

Todo el tiempo que el acreedor tenga en su poder la prenda, debe cuidarla como á sus propios bienes, y en cuanto sea satisfecho debe restituirla al deudor. Pero si la prenda llegare á perecer sin culpa suya, por un caso fortuito, no deja de conservar su derecho que se dirige solamente contra los demas bienes del deudor, aunque no podrá exigir que este le dé otra cosa en prenda en lugar de la que se le ha perdido, á no ser que se hubiese convenido así en la primera obligacion.

La *hipoteca* no se diferencia de la prenda, propia-

mente dicha, mas que en que la prenda tiene por objeto las cosas muebles, las cuales se entregan al acreedor en el acto; la hipoteca consiste en asignarle ú obligar á su favor solamente cierta cosa, principalmente inmueble, por cuyo medio pueda indemnizarse en caso de que el deudor no le pague. Porque como las cosas muebles pueden ser robadas muy facilmente, no asegurarian la paga de la deuda si solo se hipotecasen dichas cosas. Esta distincion suele ser de mucho uso entre los ciudadanos de un mismo Estado, porque obligando muchas veces la necesidad á pedir prestado por algun tiempo, y no teniendo siempre cada uno cosas muebles que poder dar en prenda, cuyo valor iguale á la suma que se pide prestada, seria muy embarazoso para un deudor tener que entregar á su acreedor sus tierras ó su casa, y asi basta que le señale para la seguridad de la deuda una cosa inmueble que no puede ser robada y cuya posesion en todo caso de perderla puede recobrar.

Varios son los modos como nos libramos de las obligaciones en que hemos entrado por alguna convencion, y por consiguiente de los deberes que resultan de ella. El mas natural es efectuar aquello en que nos hubiéremos convenido: *Tollitur autem omnis obligatio solutione ejus quod debetur.* (1)

La compensacion es otro medio de librarse de una obligacion. Es esta la satisfaccion reciproca de dos personas que se deben mutuamente alguna cosa de la misma especie y valor; bien entendido, que la deuda debe ser liquida por una y otra parte.

Nos libramos tambien de una obligacion, cuando aquel con quien estábamos obligados nos da por libres de ella.

(1) Inst. lib. III; tit. XXX. Quibus modis tollitur obligatio.

Porque nada es mas cierto que la máxima que dice, cada uno puede renunciar su derecho.

Las obligaciones recíprocas se resuelven por una retractacion mútua de las partes; á no ser que prohiba desacerse el trato una vez contrahido alguna razon particular, ó alguna ley positiva; porque es indubitable, que las leyes positivas pueden prohibir, en cierta clase de convenciones, que se deshagan los empeños contrahidos, aunque no se hayan ejecutado en todo ò en parte; en el matrimonio, por ejemplo, aunque no esté todavia consumado.

La infidelidad de uno de los contrayentes que no cumple su palabra, libra al otro de la suya, y destruye ó mas bien rompe la obligacion de este. La razon, es que las obligaciones respectivas de las partes se sostienen á manera de condiciones tácitas.

Las obligaciones que se fundan únicamente en cierto estado de personas, desaparecen desde el momento que este estado no subsiste ya. Asi, un ciudadano no está obligado á obedecer á los magistrados de una república, cuando pasa á otro estado, ó cuando los que eran magistrados ya no lo son.

El tiempo solo destruye las obligaciones cuya duracion dependia de un término fijo. Y si quisieren continuarlas pasado este término, necesitan hacer una nueva convencion, que por lo comun suele ser tácita.

Finalmente, la muerte disuelve las obligaciones puramente personales haciendo imposible su ejecucion. Mas si las obligaciones del difunto eran reales, los herederos que suceden en sus bienes están obligados á cumplirlas. Véase sobre esta leccion á Burlamaqui, par. 4.^a tom. IV. cap. XII y XIII, á Domat, Leyes civiles etc. Par. 1.^a lib. I. tit. I.... VIII, á Puffendorf, libro V, cap. II.... XI. á Grocio, lib. II, cap. XII. etc.

LECCION XXIX.

Del matrimonio.

La materia del matrimonio es de las mas importantes en la moral; porque siendo esta sociedad el principio y fundamento de todas las demas, era necesario dirigirla por leyes sábias; y la esperiencia nos ha demostrado suficientemente que el abandono inconsiderado del hombre á los placeres del amor, arrastra consigo las mas funestas consecuencias. En efecto, antes del establecimiento de las sociedades civiles, los dos sexos en el comercio que tenian juntos, no seguian mas que sus apetitos brutales. Las mugeres pertenecian al primero que se apoderaba de ellas.

*Quos venerem incertam rapiunt more ferarum,
Viribus editior, cædebat, ut in grege taurus. (1)*

Era, pues, del mayor interés el establecer una regla y un orden en el comercio de los dos sexos, ase-

(1) Horac. Lib. I. sat. III. v. 109.

gurar la subsistencia de los hijos , y proveer á su educacion, lo cual solo pudo conseguirse , sujetando á ciertas formalidades la union del hombre con la muger.

Concubitu prohibere vago , dare jura maritis. (1)

Las leyes del matrimonio pusieron freno á una pasion que no quisiera reconocer ninguno. Determinando los grados de consanguinidad que hacen ilegítimas las alianzas, han enseñado á los hombres á conocer y respetar los derechos de la naturaleza; en fin, haciendo cierta la condicion de los hijos, han asegurado ciudadanos al estado y dado á las sociedades una forma estable y ordenada. No hay ningunas leyes que mas hayan contribuido á mantener la union y la paz entre los hombres. Asi, su institucion es muy antigua.

Pero en la investigacion de estas leyes, es preciso cuidar de no confundir las leyes positivas, ya divinas, ya humanas, con las leyes naturales, pues esta confusion ha sembrado dificultades en esta materia.

Debe tenerse presente tambien, que en materia de derecho natural la prueba que se saca de las costumbres y del consentimiento de las naciones, ó de los sentimientos de los filósofos, no es suficiente para establecer que tal ó cual cosa es de derecho natural. Sabido es, cuantos estravios han padecido aun las naciones mas sábias é ilustradas en las cosas mas importantes. (2)

(1) Id. De Art. Poet. v. 398.

(2) Esta proposicion es demasiado absoluta. Creemos que solo se refiera á tales ó cuales naciones; pues que no pueden menos de ser de derecho natural aquellas cosas que todas

Lo primero que se presenta á la imaginacion cuando se examina la naturaleza del hombre con respecto á los placeres del amor, es aquella inclinacion natural que le induce á ellos; inclinacion que es una consecuencia de las leyes fisicas del cuerpo humano; porque es tal su constitucion que á veces aunque no le faltase nada no sabria el hombre evitar el deseo de los placeres del amor y la viva sensacion de esta propension violenta. Tal es, pues, la disposicion fisica que el Autor de la naturaleza ha querido emplear para conducir al hombre por el atractivo del placer, á la obra de su reproduccion; asi como le ha obligado por igual medio á conservarse, satisfaciendo á la sensacion que le inclina á tomar el sustento: en uno y otro caso no se ocupá mas que de la sensacion agradable que se procura, mientras que llena realmente el objeto mas noble, el mas importante que ha podido proponerse el Conservador Supremo del individuo y de la especie.

Pero por mas natural que sea esta inclinacion, por mas vivacidad que lleve consigo, no conviene sin embargo deducir de aqui, que no deba sujetarse á ninguna regla; ó que el hombre pueda entregarse á ella sin reserva y satisfacer, de cualquier modo que sea, sus deseos. Al contrario, el hombre se halla tanto mas interesado á observar sobre esta materia los mas prudentes y sabios miramientos y precauciones, cuanto que la experiencia de todos los dias nos demuestra, que los mayores desórdenes y las mas grandes desgracias son consecuencias inevitables del abandono inconsiderado del

las naciones de comun acuerdo han adoptado. Lo que se ha aprobado de edad en edad, en todas las naciones, dice Ciceron, á pesar de su diversidad de intereses y costumbres es indudable que es la misma verdad.

hombre al deleite y los placeres. Y así, cuanto mas vivos son los estímulos del amor, tanto mas debe prevenir la razon los desórdenes que esta pasion podria causar.

Es necesario advertir aquí, que siendo el anhelo de satisfacer este deseo natural formado por los estímulos del amor, una consecuencia necesaria de una causa mecánica, este anhelo, repito, no es criminal, á menos que no vaya acompañado de actos ilegítimos, ó sea escitado por la intemperancia ó por el hábito. (1) Los

(1) El amor es una pasion que debe estar subordinada y reconocer por señora á la razon, la cual quiere que en la union de los dos sexos se observen las reglas convenientes para la reproduccion de la especie y moralizacion del instinto natural del sexo y las relaciones naturales establecidas por él; por consiguiente el derecho natural y la sociedad civil quieren que el hombre elija una sola compañera, para que los hijos que de ella hubiese tengan padre cierto y que se reconozcan en la familia los mútuos deberes y derechos de esposos, padres é hijos etc. Así pues, son contrarias á la recta razon las uniones fuera del matrimonio que solo tienen por objeto la sensualidad: Todo deseo que no vaya ordenado por las leyes del matrimonio es torpe y reprobado por las leyes de la naturaleza. Los estímulos naturales del amor ilícito no son criminales si la voluntad del hombre no les dió su consentimiento; pero lo serán si se los dió, puesto que es libre en prestarlo, y que los condena la razon. El hombre puede proponerse tambien lícitamente el satisfacer los deseos de la comunicacion sexual, comunicacion que dice Krause ser un objeto del matrimonio; en este caso, como es natural el deleite que de ella resulta, no es culpable el consentimiento racional, pero los esposos no han de preferir como objeto principal de su enlace la satisfaccion de su apetito, sino la reproduccion de su especie, así como no es propio de los seres racionales comer por solo el gusto de los manjares, sino para

casuistas, que no han distinguido lo que es natural de lo que es voluntario, han dado frecuentemente decisiones absurdas, condenando como criminales en el hombre las acciones naturales mas inevitables.

Adviértase tambien, que el deseo de satisfacer este instinto natural no debe confundirse de tal modo con la propagacion de la especie, que todas las veces que falte el último fin, sea el primero absolutamente ilegítimo. Pasando en silencio el matrimonio de los ancianos que no puede probarse que sea en sí absolutamente perjudicial, hay personas de ambos sexos que en la flor de su edad son incapaces de procrear, ó por algun accidente, ó por un defecto natural, y no dejan por otra parte de sentir los mismos deseos que los mas aptos para la multiplicacion; suponiendo que esta incapacidad sea conocida, como lo es algunas veces, de un modo indudable, ¿convendrá condenar á tales gentes á una abstinencia insoportable?

Para conocer las reglas que la razon presenta al hombre sobre el matrimonio, no hay mas que atender al fin que Dios se ha propuesto formando al hombre

procurar su propia conservacion. Pero este deseo no debe limitarse solo á lo físico, pues el deseo de union, como dice Ahrens no encierra solo el de una union parcial sino completa que abraza todas las partes de la naturaleza ó personalidad sexual. El amor verdadero y digno del hombre debe referirse tanto á lo físico como á lo moral, tanto al cuerpo como al alma, á toda la individualidad humana. Un amor puramente físico solo puede convenir á los brutos; pero no un ser dotado de inteligencia y capaz de los sentimientos mas elevados, llamado á moralizar por la intervencion de sus facultades intelectuales todas sus acciones, y á imprimir aun en sus actos físicos aquel carácter de dignidad que denota en él la conciencia de una naturaleza mas elevada.»

susceptible de los placeres del amor. El principal objeto que se ha propuesto la Providencia, es indudablemente la conservacion del género humano, pues estando el hombre por su naturaleza sujeto á la muerte, hubiera sido absolutamente necesario, ò que Dios criase todos los dias hombres nuevos, ò que el género humano pereciese con la primera generacion, sino hubiera establecido un medio de reparar las pérdidas de la sociedad.

Mas no es solamente el fin de Dios, que trabaje el hombre en la multiplicacion del género humano; sino que quiere tambien que se aplique á esta obra importante de un modo digno de un ser racional y social, procurando principalmente por el interés de los hijos. Estos objetos exigen muchas cosas: el cuidado del cuerpo y de la salud; el mantenimiento y la perfeccion de las facultades del alma, una atencion constante á los intereses de la sociedad humana, el sustento y la educacion de los hijos. Asi pues ¿seria conveniente á un ser racional é inteligente el abandonarse tan ciegamente á los primeros movimientos de la naturaleza, que los placeres que busca, se convirtiesen para él en un manantial fecundo de dolores y amarguras, y debilitando su cuerpo y su espíritu, se hallase reducido á un estado peor que la muerte misma? ¿Ademas, conveniria al hombre que forma parte de esta sociedad y que ha nacido para ella, el entregarse á los placeres con perjuicio de esta misma sociedad, y de un modo que turbase su orden y dulzura?

Finalmente, debe sobre todo tenerse en consideracion lo que exige el bien de los hijos, cuya crianza y educacion son el principal fin de la Providencia. Interesa tanto esto á la sociedad, que se puede decir, que la atencion ó negligencia de los hombres en este punto es la causa próxima de la felicidad ó desgracia de la sociedad en general, de la de las familias y de los particulares que las componen. Horacio atribuye los in-

fortunios de Roma y las guerras civiles á la violacion de las leyes matrimoniales. (1)

Podemos, pues, deducir de estas reflexiones, que no debe considerarse el matrimonio simplemente, como una sociedad que se termina con la union de dos personas de diferente sexo para su ventaja particular ó para su placer; sino que es necesario mirarla como una sociedad relativa, y por decirlo asi preparatoria para la sociedad paternal y para la familia. Esto es lo que no se debe perder de vista. Asi pues, se puede definir el matrimonio: *La sociedad de un hombre y una muger que se obligan á amarse y socorrerse, y que se prometen recíprocamente sus favores, con la mira de tener hijos y de educarlos de una manera conveniente á la naturaleza del hombre, á la felicidad de la familia y al bien de la sociedad.* Y como toda sociedad encierra la union de muchas personas para su utilidad comun, la razon dicta que se provéa en cuanto sea posible, al bien de todos en general y de cada uno en particular: asi lo prescribe la ley de la equidad.

He aqui, pues, la regla general que la naturaleza y la razon quieren que siga el hombre acerca del matrimonio; á saber, que se debe tener consideracion á lo que reclama la felicidad del padre, de la madre y de los hijos; para lo cual debe servir de principio y regla fundamental la utilidad combinada de estas tres personas, sábiamente dirigida entre ellas y referida en fin al bien de la sociedad.

Aplicaremos estos principios generales á algunas cuestiones particulares. La primera que se presenta, es la de si un hombre que podia casarse siguiendo las reglas de la prudencia, ¿estará en efecto obligado á hacerlo por dere-

cho natural? Suponemos que lo físico y lo moral no lo hayan rehusado nada para formar un verdadero padre de familias. Por poco que se examinen las miras de la naturaleza, nadie podrá declararse por la negativa.

En primer lugar, los hombres están rigurosamente obligados por derecho natural á todo lo que contribuye esencialmente al mantenimiento de la sociedad, y siendo el matrimonio su fundamento, no podemos negar que esten obligados por derecho natural á casarse. (1)

La edad en que empieza el hombre á ser apto para reproducirse, es la de la pubertad, hasta entonces parece haber trabajado la naturaleza solamente en el des-

(1) Por la misma razon de que estan obligados los hombres por derecho natural á todo lo que contribuye al sostenimiento de la sociedad, no exige el derecho natural que contraigan matrimonio los hombres siempre que no tengan ocasion de hacerlo de un modo que puedan cumplir bien los objetos del matrimonio que arriba hemos mencionado. Acerca de este punto se esplica Heinecio con sumo juicio y precision. «Aunque los que se creen idoneos, dice, para conseguir el fin de la procreacion obran bien si contraen matrimonio, no es tal la obligacion de contraerle, que se pueda decir que obra contra el derecho natural el que prefiere un casto celibato á un matrimonio desgraciado. Porque como á nadie se le puede imputar la omision de la accion, sino hay ocasion de hacerla, y ocurriendo muchas veces que ya á causa del mismo negocio, ya el tiempo, lugar y otras circunstancias apartan del propósito de contraer matrimonio, y por consiguiente falta la ocasion de contraerle, no se puede vituperar que permanezca celibe aquel á quien la divina providencia no presentó un partido conveniente.» En efecto, el matrimonio es un bien cuando se puede contraer como es debido, cuando se pueden llenar sus objetos; pero será un bien cuando no puede sostener esta sociedad, cuando no se pueden dar ciudadanos útiles al Estado; y cuando su celebracion hace infelices á los esposos y á sus hijos?

arrollo y robustez de todas las partes de este individuo: al niño solo le suministra lo que le es necesario para nutrirse y crecer, el cual vive, ó por mejor decir, no hace todavía mas que vejetar en una vida á él solo propia, débil y encerrada en él mismo, y que no puede comunicar á los demas; pero presto se multiplican en él los principios de la vida, y adquiere sucesivamente no solo todo lo que necesita para su existencia, sino tambien los medios de darla ó otros seres semejantes. Hé aqui la sábia economía de la naturaleza, y seria preciso ser muy ciego para no reconocer sus miras. ¿De qué uso seria, pues, en un célibe el mecanismo admirable de sus partes? ¿Habrá trabajado para él inutilmente la naturaleza? Además, aun cuando el celibato perjudique mas rara vez, que el uso immoderado que puede hacerse de los placeres del sexo, sin embargo la privacion es muy frecuentemente un manantial fecundo de males para las personas formadas particularmente por la naturaleza para el matrimonio, y que tienen mucho temperamento.

La inclinacion, tan general como invencible, que tienen mutuamente los dos sexos, el placer tan sensible que ha unido la naturaleza á la cópula, nos manifiestan con bastante claridad, que están hechos uno para el otro, y que se obra contra las miras de la naturaleza no uniendose por un matrimonio conveniente. Pues asi como la gravitacion universal es una propiedad general de los cuerpos, asi tambien la tendencion de un sexo hácia otro es una propiedad natural y general del hombre. Y asi como las leyes particulares de la gravitacion universal producen las diferentes adhesiones de las partes constituyentes ó integrantes de los cuerpos, que los químicos llaman *afinidades*, asi las leyes particulares de la tendencia general de ambos sexos que son las de una razon ilustrada, deben dirigir la tendencia universal y fijar sus particulares adhesiones. Toda la diferencia entre estos dos casos consiste en que la gravitacion particular asi como la universal, es una fuerza ciega, en vez de que,

aunque la tendencia general de los sexos lo sea tambien ha dejado la naturaleza á la razon la direccion de esta tendencia particular, asi como al formar al hombre con una propension irresistible al bien en general, ha puesto en sus manos la eleccion de los bienes en particular.

Finalmente, ¿no es un bien el matrimonio? Los defensores mas exaltados del celibato no pueden disputarlo. Luego todos los hombres deben abrazar este estado. Por derecho natural estamos obligados á abrazar con entusiasmo todo lo que es un bien, ya físico, ya moral, ya civil. Y el matrimonio es á un tiempo bien físico, moral y civil; la naturaleza nos ha provisto de todo lo que era necesario para abrazarle, y sino le abrazamos, todas las privaciones de la naturaleza son para nosotros supérfluas y aun muchas veces funestas á lo físico, á lo moral, ó á lo civil, y tal vez á todos tres.

Pero si los hombres están obligados por derecho natural á conformarse con las miras de la naturaleza por medio del matrimonio, ¿por qué no llaman las leyes civiles al estado del matrimonio á aquellos que se hacen sordos á la voz de la naturaleza? El disgusto al matrimonio es una consecuencia natural de la corrupcion de costumbres. Asi nos demuestran la historia de Esparta, de Atenas y de Roma. Si queremos que los esfuerzos de las leyes civiles puedan honrar el matrimonio, y hacer oír á los hombres la voz de la naturaleza, es necesario empezar reformando las costumbres. Pero, ¡ay! ¡qué débil recurso son las leyes civiles para enderezar el corazon humano corrompido! ¡Qué triste figura hacen en Roma los Censores, en Atenas los Areopagitas, los Eforos en Lacedemonia, cuando estas respetables magistraturas no se ocupan en evitar lo contrario á las buenas costumbres, sino solamente en vengarlas, en restablecerlas cuando han decaído!

Como quiera que sea, interesa á la sociedad y al soberano el promover los matrimonios por todos los medios posibles; porque no solo consiste la principal fuerza de

un Estado en el número de habitantes, sino que siempre se ha observado, que los ciudadanos unidos con los vínculos del matrimonio, que los padres de muchos hijos son mejores ciudadanos, y mucho mas adictos al gobierno y al bien público, que los solteros. La razon es porque los primeros están ligados á la sociedad con muchos mas vínculos que los segundos; cada uno de sus hijos les representa á sí mismos, y puede decirse que se hallan multiplicados en ellos; son, por decirlo así, ramas de un mismo tronco que no forman mas que un todo con él; son en cierto modo una estension del amor de sí mismos.

El matrimonio pertenece, pues, á la política mas bien que á la religion, por no decir que es una union enteramente civil, (1) porque solo las familias son las que

(1) El matrimonio no es *puramente* un contrato civil, dice el célebre orador Mr. de Portalis, porque tiene su principio en la naturaleza que se ha dignado asociarnos en este punto á la gran obra de la creacion; tampoco es un acto *puramente* religioso, porque existió antes que se elevara á sacramento por J. C. pues tuvo su origen en el hombre. El matrimonio es un contrato de derecho de gentes, dice Mr. Bernardi, pues que ha sido recibido en todos los pueblos cultos. La ley civil, es la forma juridica del matrimonio. La ley religiosa le hace mas sagrado é inviolable, lo perfecciona, lo ennoblece y santifica. Todos los pueblos, decia Portalis, han hecho intervenir al cielo en un contrato que debe ejercer tanta influencia en la suerte de los esposos, y que uniendo lo presente á lo futuro parece que hace depender su felicidad de una serie de sucesos inciertos cuyo resultado se presenta al espíritu como el fruto de una bendicion particular. En tales casos han implorado nuestras esperanzas y nuestros temores el socorro de la religion establecida entre el cielo y la tierra para llenar el inmenso espacio que los separa.

Juan Bantista Vico en su *Ciencia Nueva* dice tambien. La

componen y mantienen el cuerpo político. Ni los cuerpos y los colegios que hay en él, considerados únicamente como tales, ni una reunion de ciudadanos considerados como individuos, no merecerian este nombre, pues que solo serian sociedades momentáneas que se destruirian cada dia. Mas el matrimonio ha merecido las primeras atenciones de los legisladores, con el objeto de formar las familias. Un populacho desordenado, á quien no une el vínculo conyugal, y sin propiedad particular seria una confusion, en la cual seria absorbida una sociedad.

El matrimonio puede mirarse bajo dos puntos de vista diferentes, ó simplemente como un contrato, una sociedad, ó bien como una sociedad que tiene por objeto la felicidad comun de los conjuntos, la propagacion de la especie y la educacion de los hijos.

Considerado el matrimonio bajo el primer aspecto exige, como cualquiera otra convencion, que los que le contraen tengan uso de razon, y presten su consentimiento con conocimiento de causa y entera libertad, y por consiguiente, que este consentimiento esté exento de error, de sorpresa y de violencia.

opinion de que la union del hombre y de la muger sin matrimonio solemne seria inocente, es acusada de error por el uso de todas las naciones. Todas celebran religiosamente los matrimonios.

Finalmente, lord Ellanboroug sin embargo de ser protestante decia estos años últimos á la cámara de los lores. «Mucho siento oír hablar de la ceremonia del matrimonio como de un acto puramente civil. Yo espero que V. SS. se guardaran de considerarle bajo este aspecto y de quitar al sexo mas débil este freno religioso, que es una de las mejores garantías de su virtud, y el mas seguro fundamento de la dicha de la sociedad civil, porque lo es de la doméstica.»

Pero, si se considera como una sociedad cuyo principal objeto es la propagacion de la especie, esta sociedad exige entonces otros muchos requisitos, que son consecuencias necesarias del fin para que se estableció,

1. ° Es necesario que las partes contratantes se hallen en la edad de pubertad, esto es, que sean capaces de tener hijos. Aunque esta edad se diferencia entre los diversos pueblos, y parece que depende de la temperatura del clima y cualidad de los alimentos, se fija, sin embargo, la pubertad en las partes meridionales de la Europa á los 12 años en las hembras y á los 14 en los varones, pero en las provincias del norte apenas lo son las primeras á los 14 y los segundos á los 16.

2. ° Un hombre que se casa, quiere tener hijos que sean suyos y no supuestos ó bastardos, por consiguiente es una condicion esencialmente necesaria al matrimonio, que la muger prometa al hombre con quien se casa entera fidelidad, concediendo únicamente á él sus favores. Asi lo requiere el interés del marido, de la muger misma y de los hijos.

3. ° Es una consecuencia de todo lo que acabamos de decir, que la muger se obligue á vivir siempre con su marido, á vivir con él en una sociedad íntima formando una sola familia. Este es el mejor medio de educar bien sus hijos; el marido está mas seguro de la castidad de su esposa; y ambos se hallan en mejor disposicion para hacerse la vida dulce y agradable. De donde se sigue, que el matrimonio mas ordenado, el mas perfecto y conforme al derecho natural y á la constitucion de la vida civil, abraza ademas de la promesa de concederse recíprocamente sus favores, otro artículo por el cual se obliga la muger á estar siempre al lado de su marido, á vivir con él en una estrecha sociedad, formando con él una sola familia, para educar mas cómodamente á sus hijos, y para prestarse ambos mutuos socorros y placeres.

Si consideramos el matrimonio en el estado de natu-

raleza, tenia el marido sobre su muger el derecho de vida y muerte, lo que era justo en su origen. Cuando no se conocia todavia mas que la ley natural, la cabeza de la familia era el soberano de ella, era el único juez en su casa, y tenia por consiguiente el derecho de condenar á muerte á los que lo hubiesen merecido. Asi luego, que por el contrato de matrimonio entraba una muger voluntariamente en esta familia, se reputaba que se sometia á esta ley, asi como se presume que un extranjero que se determina á fijarse en un pais, se somete á sus leyes. Pero es menester advertir que no era el matrimonio lo que daba este poder al marido, ni lo que sujetaba á la muger á un poder nuevo: sucedia esto porque como ninguna familia puede subsistir sin un poder soberano, cuando la muger abandona la casa de su padre para entrar en la de su marido, no hace mas que mudar de familia y por consiguiente de soberano, del mismo modo precisamente que un extranjero no se impone un nuevo yugo, sino que dejando su antiguo soberano, se sujeta á otro que halla establecido en el nuevo pais que elige para su residencia.

Pero en el estado civil todo gefe de familia ha renunciado á esta cualidad en favor del soberano legítimo, á quien pertenece el derecho de castigar los crímenes. Además, la superioridad del marido sobre la muger es contraria á la igualdad natural, á la que no pueden destruir ni la fuerza, ni la dignidad, ni el valor que se consideran como el fundamento de esta pretendida superioridad, además de que no todos los hombres poseen estas cualidades con exclusion de las mugeres. En cuanto á la razon que se alega á favor de los hombres, creo muy difícil probar, que la naturaleza haya dotado mejor á los hombres que á las mugeres. (1)

(1) El principio de la igualdad del hombre y de la muger,

Es verdad que el marido puede reprender á su mujer moderadamente con respecto á las faltas domésticas; pero lo mismo puede esta reprender á su marido. Además, la mujer ha tenido siempre acción contra el marido, cuando el trato que sufría era demasiado duro ó injusto; lo que puede dar lugar muchas veces á la separación y al divorcio.

¿Es contraria al derecho natural la poligamia simultánea? La resolución de esta cuestión pide un cómputo

concebido de modo que deba repartirse entre ellos igualmente todas las funciones privadas y sociales, principio que han sostenido, Hegel, el amigo de Kant y Hugo en su derecho natural (*Naturrecht*) descansa en una completa confusión de la naturaleza de ambos sexos; y jamás podría encontrar aplicación en la vida social.

El hombre y la mujer tienen las mismas facultades fundamentales de inteligencia, dice un autor ya citado; pero hay entre ellos una diferencia notable en cuanto al modo de manifestarlas, de la cual resultan para cada uno funciones diferentes en el matrimonio.

Es propio de la naturaleza del hombre dirigir sus pensamientos y sentimientos hacia lo exterior, mientras que la mujer concentra sus afectos en la intimidad de la vida: en el hombre hay una facultad de concepción más estensa que le hace más sabio; en la mujer predomina el sentimiento, la facultad de comprender las relaciones particulares y personales; lo que la hace esencialmente artista. Síguese de aquí, que comprendiendo mejor el marido el mundo exterior; representa á la familia en sus relaciones exteriores, y que está reservada particularmente á la mujer la gestión de los asuntos domésticos.

Sin embargo, como que en toda sociedad debe haber un jefe que la dirija, y como el marido tiene á su cargo las funciones más pesadas, como está dotado de una facultad de concepción más estensa y le dan más experiencia sus relaciones con el mundo exterior, es justo que á él se le encargue esta dirección.

exacto de los dos sexos que componen la especie humana porque es constante que si nacen muchas mas hembras que varones, lejos de ser contraria la poligamia al derecho natural, será una consecuencia de este mismo derecho. Despues de muchas investigaciones se ha averiguado que nacen menos hembras que varones, los registros de casi toda la Europa convienen unánimemente en demostrarnos, que para doce hembras, nacen trece varones, ó veinte y un varones para veinte hembras, y que como generalmente mueren mas niños que niñas, se hallan los dos sexos en un número igual con corta diferencia á la edad de veinte años. Siguiendo, pues, este cálculo verificado generalmente por las mas exactas investigaciones, es tan contraria la poligamia al derecho natural como el hurto; puesto que todo hombre casado que toma segunda muger usurpa un bien que la naturaleza destinaba á otro, á un soltero á quien el poligamo priva de un bien que le correspondia.

Pero, se dice que siendo tan funestos á los varones los furros de la guerra, la navegacion y otros mil accidentes, es probable que haya mas hembras que varones para casarse, y que esta consideracion debe favorecer la poligamia. No obstante todos estos accidentes no se llevan de diez hombres uno, y está demostrado por la experiencia, que de cincuenta partos mueren comunmente muchas mas mugeres, es decir que de cincuenta partos hay uno que es fatal á la parida. Y suponiendo que todas las mugeres casadas tengan cada una cuatro partos solamente, perecerán ocho de ciento. Pero sin detenernos en esta observacion, la igualdad de número entre los dos sexos basta para demostrar, que la poligamia es una lesion enorme hecha al derecho natural, y que lleva en pös de sí la despoblacion, por do quiera que se halla establecida ó solamente tolerada. (3)

(3) La razon fisiológica sacada de la igualdad que se halla

Si por estas razones, se dice, es contraria al derecho natural la poligamia, tampoco sera permitido á un hombre que ha estado ya casado una vez, el pasar á segundas nupcias. Tres cuestiones hay á cerca de esta materia, cuyas soluciones se refieren mutuamente unas á otras. Si la vida del célibe es contraria al derecho natural, se sigue necesariamente, visto el número igual de varones y hembras, que la poligamia tanto simultánea como sucesiva lo es tambien. Pero como por desgracia de la sociedad se toleran los solteros, es absolutamente necesario tolerar tambien la poligamia por lo menos sucesiva, porque en este caso los que pasan á segundas nupcias, se casan con aquellas jóvenes, que á no ser por esto quedarían en el celibato, abandonadas por aquellos jóvenes que prefieren una vida contraria á las miras de la naturaleza.

Pero ¿en qué consiste la esencia del matrimonio? ¿Es en el contrato, ó en la consumación, ó finalmente, en ambos requisitos? A esto responderé, que siguiendo la sencillez del derecho natural, el consentimiento de las partes, acompañado en las sociedades políticas

entre el número de individuos que pertenecen al género masculino y femenino está subordinada á muchas alteraciones. La historia social nos demuestra los perniciosos efectos para la moral y la civilización de los pueblos que han establecido por medio de la poligamia una injusta opresión sobre las mugeres. Admitida la poligamia, la desigualdad que causaría la distribución del amor del marido ó de la muger entre muchas personas, destruiría la intimidad y confianza que nace del convencimiento en que se hallan dos personas acerca de que se poseen en toda la totalidad de sus afectos. Ninguna de estas razones existen para la poligamia simultánea, es decir, para que el cónyuge pase á segundas nupcias muerto el otro cónyuge, por lo que está permitida.

de las condiciones que prescriben las leyes, forma la esencia del matrimonio; porque siendo un contrato consistente en el consentimiento de las partes que contratan, no veo por que no haya de terminar el contrato y por consiguiente la esencia del matrimonio el consentimiento de un hombre y una muger en vivir juntos y en concederse recíprocamente sus favores para tener hijos. He aquí como debe pensarse sobre este punto. El consentimiento de las partes contratantes produce la propiedad recíproca de lo que es objeto del contrato, y la propiedad nos dá el derecho de usar de ello. Así pues, *siendo la consumacion del matrimonio el uso de la propiedad*, el marido y la muger son verdaderamente dueños del goce de sus mútuos favores por el contrato, aun cuando este goce no se haya seguido todavía. De este modo es un verdadero adulterio el de una muger ~~que~~, habiéndose desposado con un ausente y casado por medio de procurador, concediese sus favores á otro.

Otra cuestion ocurre acerca de si el matrimonio es absolutamente por derecho natural una sociedad indisoluble que debe durar tanto como la vida; ó hablando con mas claridad, ¿si es permitido el divorcio?

Siguiendo los principios que he establecido arriba, diré que la naturaleza y el fin del matrimonio demuestran que esta sociedad debe ser de alguna duracion; porque si el matrimonio tiene por objeto, no solamente el dar hijos al mundo sino tambien su educacion, y la ley natural impone al padre y á la madre la obligacion de trabajar en ello de comun concierto, dicta la razon que el marido y la muger vivan unidos por lo menos tanto tiempo, quanto es necesario para que puedan educar sus hijos; y hasta que habiendo llegado á una edad de madurez, estén en estado de conducirse por sí mismos, y cumplir con sus deberes.

Sin embargo, cuasi no hay apariencia de que un hombre y una muger que hayan vivido juntos hasta que

sus hijos han sido educados , quieran valerse de la libertad de separarse, aun cuando se les conceda. Además los hijos que han sido el objeto del matrimonio, son prendas que estrechan siempre mas la union del marido y la muger , y que les hacen perder enteramente de vista el deseo de separarse; á menos que no haya razones muy poderosas.

*Fœmina cum senuit , retinet connubia partu ,
Uxorisque decus matris reverentia pensat. (1)*

Pero aun cuando el matrimonio fuese por si mismo una sociedad perpétua, pueden sobrevenir casos que autoricen el divorcio. Todas las sociedades tienen de comun, que están fundadas con ciertas condiciones esenciales , y que la obligacion de una de las partes es relativa á las de las otras, de tal modo , que si falta una á las obligaciones esenciales del contrato , se encuentra la otra en libertad de cumplir ó no las suyas. Estas máximas tienen tambien su aplicacion en el matrimonio.

Y en primer lugar , puesto que el objeto del matrimonio es no solamente el mútuo consorcio , sino la procreacion , síguese de aqui que por derecho natural la desercion maliciosa del marido ó de la muger, una negativa obstinada del deber conyugal y la impotencia son causas legítimas de divorcio. De donde aparece, que el adulterio y desercion maliciosa no rompan el matrimonio en virtud de una ley Divina, puramente positiva , sino porque es tal la naturaleza de todas las con-

(1) Claud. lib. I. in Eutrop. v. 72 y 73.

venciones, que cuando una de las partes no cumple sus obligaciones, queda la otra enteramente libre de las suyas. Asi en este caso, un marido ó una muger están naturalmente en plena libertad de volverse á casar, si les acomoda.

Pero entremos en algunos pormores sobre la demostracion de una verdad tan importante á la tranquilidad de las familias. Un padre puede despedir de su casa á un hijo rebelde; y ¿no será permitido á un marido que está unido, por lo menos naturalmente, con su esposa de un modo tan estrecho, como lo está un padre con su hijo, el echar á su muger cuando es de un humor insoportable é incorregible, y por consiguiente que se muestra un miembro rebelde de la familia? ¿Será preciso que se vea condenado á sufrir este tormento continuo?

Si un marido, al contrario, maltrata á su muger sin justa causa; sino la asiste con lo que se debe á una esposa, y si obra con ella como enemigo mas bien que como esposo; ¿no será justo que tenga la libertad de librarse de esta esclavitud por el divorcio? Porque en estos dos casos, ¿cómo osará nadie lisonjearse de conseguir el objeto del matrimonio? ¿Qué marido querrá prestar el deber conyugal á una muger que detesta; ó qué muger querrá conceder sus favores á un hombre que la horroriza? ¿Cómo podrá concebirse que se ejecute la accion mas amigable y la mas tierna de la humanidad, entre dos personas que se miran mutuamente, ó al menos una de ellas, como enemigos mortales? Es preciso confesar, que si los vínculos del matrimonio debieran subsistir aun á este precio, el matrimonio, es decir, el establecimiento humano mas agradable, el mas dulce, seria el pero mas insoportable de la humanidad; porque en los casos que suponemos, repugnaria á la naturaleza.

El matrimonio es una sociedad de seres racionales, cuya union formada por un vínculo moral, consiste mas

en su buena inteligencia que en la comunicacion de su cuerpo : de otro modo se reduciria á un simple comercio carnal, mas brutal que el de las bestias, muchas de las cuales manifiestan cierta especie de amistad hácia aquellas con quienes se aparéan. Cuando la union, pues, de los corazones no acompaña á la de los cuerpos, una pareja tan mal avenida vive en una esclavitud perpétua, mas bien que en una sociedad digna del hombre. Estamos dispensados de cumplir los votos aun hechos con juramento, cuando son impertinentes ó se convierten en perjuicio de tercero; ¿y por qué no podremos libertarnos del matrimonio por razones tan poderosas como las de que se trata?

La naturaleza de todo contrato exige, que ambos contrayentes tengan un conocimiento igual de la cosa misma que es objeto de su trato, y de todas las cualidades que son de alguna consideracion; y si alguno de ellos falta á este deber, el contrato es, *ipso facto*, nulo segun todas las leyes. Pues si el marido ó la muger, lejos de darse á conocer uno á otro sus malas cualidades, sus defectos mucho mas esenciales que los de un caballo, ó de una mercancia cualquiera, las han ocultado hasta que han hecho caer á la otra parte en sus redes, ¿por qué no será nulo este contrato? ¿Un marido brutal, una muger perversa no producirán en una casa un mal tan considerable por lo menos, como los defectos ocultos de una mercancia? (1)

(1) El vínculo del matrimonio es por su naturaleza indisoluble. La naturaleza de las elevadas obligaciones que se contraen por el matrimonio y que no pueden asimilarse con las de los demas contratos comunes y vulgares; los perjuicios que la dissolution acarrearía á la esposa á quien se privó de su virginidad y belleza; el desórden que se causa en las familias que ven volver á su seno un miembro á quien creían exento de

El Evangelio, se dice, que nunca se opone á las verdaderas máximas del derecho natural; no concede el divorcio mas que en el caso de adulterio. Pero este mismo Evangelio supone en el hombre costumbres evangélicas. (1) Y en tal suposicion la cuestion de si el divorcio es permitido, viene á ser inútil; porque entonces no habrá causas que lo autoricen.

En cuanto á la impotencia, conviene mucho distinguirla de la esterilidad ó infecundidad del hombre; por-

la necesidad de sus auxilios; el ímpetu que se da á las pasiones humanas y á la inestabilidad de los deseos que siempre en aumento llevan al hombre en pos de una felicidad ilusoria: el cerrarse la puerta á los saludables efectos del arrepentimiento y del perdon; el peligro que hay de que el espíritu de versatilidad é inconstancia se haga trascendental á la administracion pública, y otras muchas poderosas razones persuaden que el divorcio en cuanto al vínculo es sumamente funesto. «El divorcio, decia Mr. Cochín ataca á un mismo tiempo á la dignidad del sacramento, á la honestidad pública y al interés de las familias.»

La separacion en cuanto á la cohabitacion, en los casos extremos de adulterio, crueldad que haga insoportable la vida comun y otros que pueden verse en los canonistas es mas conforme á la naturaleza de las cosas y al Evangelio, pues ella sofoca el escándalo, satisface al orden por el momento, lo conserva para el porvenir y no cierra la puerta al arrepentimiento y al perdon. (Véase el discurso pronunciado por el tribuno CARRON NISAS en la asamblea constituyente.)

(1) «No separe el hombre lo que Dios unió, dice el Evangelio. Cualquiera que repudiare á su muger, á no ser por fornicacion y se casare con otra peca, y el que se casare con la repudiada peca tambien. (S. Math. XIX. 8.) ¿Cómo puede suponer aqui costumbres evangélicas el Evangelio, cuando habla del adulterio, y cuando claramente dice que en este caso haya lugar al divorcio ó separacion en cuanto á la cohabitacion?

que esta puede depender de algunos vicios ocultos, y existe muchas veces sin ser de naturaleza. Un hombre muy vigoroso, y por naturaleza potente puede dejar de serlo por otras causas; pero el que por naturaleza lo sea, siempre será estéril.

Por lo que respecta á los matrimonios entre los parientes, si se quiere atender á lo que exigen el bien de las familias, la ventaja de la sociedad y las reglas de la honestidad y de la moderacion, se hallará que no faltan razones para hacer ver que el derecho natural prohíbe esta clase de matrimonios, por lo menos entre los padres y sus hijos. Porque 1.º no puede darse ninguna razon buena para autorizar estos matrimonios, y de ningun modo son necesarios. 2.º Parece que tienen en sí mismos algo contrario á la honestidad; ya porque la familiaridad que produce naturalmente el matrimonio entre dos esposos, parece enteramente incompatible con el respeto que deben los hijos á aquellos de quienes tienen el ser; ya principalmente, porque si estos matrimonios fueran permitidos, la gran familiaridad que reina entre las personas de una misma familia, abriria la puerta á mil desórdenes.

Por otra parte, estando establecido el matrimonio para la multiplicacion del género humano, no parece conveniente que se unan con una persona á quien han dado el ser mediata ò inmediatamente, y que la sangre vuelva á entrar, por decirlo asi, en la fuente de que dimana. Finalmente, seria muy peligroso que habiendo concebido un padre ò una madre amor por una hija ó hijo, no abusasen de su autoridad para satisfacer una pasion criminal, aun en vida de la muger ó del marido á quien debe el hijo el ser en parte. Esto prueba que esta especie de incesto es contraria al derecho natural, igualmente que al derecho civil.

Con respecto á los matrimonios entre hermanos y hermanas, no puede defenderse que sean contrarios al

derecho natural. Porque aparece por la historia del origen del género humano, referida en la sagrada Escritura, que los hijos del primer hombre y de la primera muger han debido necesariamente casarse unos con otros. (1) Y ¿qué apariencia hay de que Dios haya querido reducir á los hombres á la necesidad de violar una ley natural? Tanto mas, cuanto que nada le obligaba á no criar mas que un hombre solo y una muger.

A esto se responde comunmente, que Dios ha dispensado de la ley en los casos de que se trata. Pero suponen gratuitamente esta dispensa: y ademas discurren sobre el principio falsísimo y muy peligroso, de que Dios puede dispensar de lo que está prohibido por la ley natural. No pueden admitirse dispensas en materia de cosas contrarias al derecho natural, sin destruir la esencia de este derecho y sin hacer injuria á la santidad igualmente que á la sabiduria de Dios. Es minar el fundamento de toda moralidad, y hacer depender lo justo y lo injusto de una voluntad enteramente arbitraria.

(1) La moral y la fisiologia están de acuerdo en prohibir los matrimonios entre estas personas. Porque por una parte las relaciones existentes entre ellos producen naturalmente afecciones morales enteramente diversas de las del amor: la relacion entre hermanos y hermanas es una amistad no del carácter de las amistades ordinarias sino de una amistad fundada en la comunidad de descendencia y alimentada por la igualdad de cuidados que han recibido de la misma mano. La fisiologia se declara contra estas uniones porque son contrarias á la ley que se manifiesta en todos los reinos de la naturaleza, segun la cual es el fruto tanto mas vigoroso cuanto mas se encuentran las causas de produccion en seres que perteneciendo siempre al mismo género no tienen un mismo origen.

Otros hay que responden por medio de una distincion entre las reglas de derecho natural que se derivan de la santidad de Dios, y las que no dimanen de aqui y pueden ser mutables, segun las circunstancias de los hombres. Es cierto que hay leyes naturales cuya observancia es mas importante que la de otras, y por consiguiente cuya violacion es mas criminal. Pero esto no obsta para que con respecto á su esencia no dimanen todas de la santidad de Dios, y no sean de este modo igualmente inmutables. Siendo siempre la misma la naturaleza del hombre en que están fundadas, Dios no puede dispensar ninguna, sin contradecirse y desmentirse.

En cuanto á los otros grados de parentesco, es todavia mas dificil dar ninguna razon suficiente para probar, que los matrimonios contraidos entre parientes en cualquier grado, sean ilícitos por derecho natural.

Fìnalmente debe advertirse, que asi como las leyes civiles prescriben ciertas formalidades á los demas contratos, cuyo defecto los hace nulos ante los tribunales civiles, asi tambien se reputan ilegítimos los matrimonios, ó no tienen por lo menos ciertos efectos civiles, cuando carecen de las formalidades requeridas por las leyes del estado; y aunque esto no esté fundado en la ley natural, sin embargo, como ordena que los miembros de un estado se sometan á sus leyes, en vano querrian valerse de que por derecho natural son absolutamente indiferente estos requisitos, cuando no hay facultad para hacer leyes ó anularlas.

Basta ver sobre esta leccion el capítulo XIV de los *Principios del Derecho Natural* de Burlamaqui, 4.^a part. tom. V. Adviértase que al tratar alli las cuestiones de la obligacion de casarse y de la poligamia, he defendido la afirmativa en ambas á dos; lo que es contradictorio. Porque si cada uno está obligado por derecho natural á casarse, como el número de las hem-

ras es con corta diferencia igual al de los varones, la poligámia es un hurto de los mas considerables ; porque el polígamo quita por ello á otra persona el medio de cumplir con un deber que le impone el derecho natural, y asi esta puede decir al polígamo , *tu segunda muger es mia*. Pero cuando escribia sobre Burlamaqui, no habia leido todavia el *Suplemento contra la poligámia* de Mr. Michaelis, profesor de Gotinga, que me ha hecho volver de mi error.

LECCION XXX.

De la familia : del poder paternal : de los deberes recíprocos de los padres , madres , hijos , criados y esclavos.

Del matrimonio nacen los hijos, los cuales forman con sus padres y madres de quienes reciben el ser, aquella sociedad que llamamos familia. La ley natural manda á los padres que cuiden de sus hijos, que los mantengan y les den una educacion conveniente. Quiere tambien que los hijos reconozcan como sus superiores á sus padres y madres , y que se conformen con respeto á su voluntad. Esta autoridad es la mas antigua y la mas sagrada que se conoce entre los hombres , y es propiamente lo que se llama *poder paternal*.

Para elevarnos á su verdadero origen es necesario distinguirla en el estado natural y en el de la sociedad civil. En el estado de naturaleza, cada familia aislada era un estado cuyo gefe tenia un derecho absoluto sobre todos sus miembros; mugeres, hijos, criados, esclavos, todos dependian enteramente de este gefe : que era su verdadero soberano : toda la familia reconocia en sus manos el poder legislativo, el derecho de hacer la guerra y de formar tratados y alianzas. Las mugeres y los hijos eran naturalmente iguales á los maridos y á los padres ; pero inferiores y súbditos de sus soberanos. De manera que si solo se considera en el gefe de la familia la cualidad de padre ó de marido, en vano se buscara en él el origen de un poder , cualquiera que sea. Mas si le miramos como soberano , se halla en el su fuente porque tiene la plenitud del poder.

Pero como los pueblos no conservaron largo tiempo la luz de la ley dada por el Arbitro de la naturaleza, perdieron de vista los deberes hácia sus hijos , á que les obligaba el poder soberano : creyeron que nada debian á estos : no consideraron su conservacion como una obligacion natural, y no considerándolos mas que como un bien que les pertenecia, para disponer de él á su antojo, como una propiedad que podian hacer crecer para utilizarse de ella, ó dejarla abandonada como andrajos que se arrojan á los que una extrema necesidad puede obligar á recogerlos. Este gran desorden en las familias hizo conocer tambien á los hombres la necesidad del establecimiento de las sociedades civiles.

Por este establecimiento pasó el poder de los gefes de familia al gefe de la nacion que le absorbió de tal modo, que no dejó de él ni aun la sombra. Asi fue que el poder paternal que emanaba de la cualidad de soberano ó de gefe de familia , se halló enteramente en manos del magistrado, del príncipe y del monarca por el establecimiento de las sociedades civiles ; y los hijos que nacieron despues de la época de dicho establecimen-

to se reputarón, *ipso facto*, súbditos de este nuevo soberano, que quedó por consiguiente obligado á procurar los cuidados que exigian la conservacion y educacion de estos nuevos súbditos.

Pero como un gefe no podia velar por los cuidados que reclaman todos los miembros de la nacion, puso en su lugar personas que, despues de él, tuviesen el mayor interés en su conservacion y educacion, fundando estas justas esperanzas en la ternura de los que les habian dado el ser. De aqui proviene que hayan los soberanos estendido ó puesto limites al poder paternal, esto es, á aquella rama de poder soberano que habian confiado á los padres y madres, segun han juzgado conveniente á las costumbres de sus naciones.

Un poder paternal independiente y aun diferente del poder soberano con que está revestido el gefe de la sociedad civil, es una quimera. Solo hay en la naturaleza un poder físico que es el fundamento del poder moral. El soberano es una potencia moral sostenida por el poder físico de la nacion, que se ha despojado de él moralmente en favor de la soberanía. Y despues de esta abdicacion total de poder, ¿cómo nos atreveremos á reconocer en los padres y madres un poder sobre sus hijos, es decir, sobre sus iguales, diferente é independiente del de el soberano? El hombre antes de ser padre no tenia poder paternal: pues ¿de donde recibe este poder en el momento que llega á serlo? ¿El acto de la generacion ha precedido nueve meses al nacimiento, durante cuyo tiempo no tenia este poder: el nacimiento del hijo no aumenta las cualidades físicas y morales del padre ni de la madre; ¿cuál será, pues, la causa de este poder? Las leyes se dice, pero las leyes naturales solo le daban este poder cuando era el padre soberano en su casa en el estado de naturaleza; las leyes naturales miran por otra parte á los hombres, sin la cualidad de soberania y como perfectamente iguales. Asi pues el soberano es quien declarando al padre y á la madre

tutores natos del hijo, les confían el poder necesario para desempeñar este cargo.

Concluamos, pues, diciendo que el poder paternal pertenece al padre como soberano; en el estado de la naturaleza la muger no tenia parte en él, porque estaba sujeta al soberano poder, igualmente que sus hijos. Pero despues que se establecieron los cuerpos políticos en que los gefes de familia han renunciado su poder en favor del soberano legitimo, se halla el poder paternal en manos de este, quien le confia á los padres y madres durante el tiempo de la educacion, que debe ser el de la menor edad, y así cuando las leyes declaran á un jòven mayor de edad, se reputa que el soberano retira el poder que habia confiado al padre y á la madre para que cumpliesen con el deber de la educacion. Hablo del padre y de la madre, porque en el estado civil no hay desigualdad entre ellos; porque ademas, los hijos están ordinariamente bajo la disciplina de las madres durante su tierna edad; y finalmente, porque se ve con frecuencia desempeñar las mugeres el deber de la educacion con mucho mas juicio y sabiduria que los maridos.

Finalmente, se puede juzgar de la estension y límites del poder paternal por el principio que acabamos de establecer. En general, hallándose un padre en la obligacion indispensable de educar bien á sus hijos, y de prestarles todos sus cuidados hasta que estén en estado de conducirse por sí mismos, debe ser su poder de tanta estension cuanta sea necesaria para este fin y no mas. Por consiguiente, los padres tienen derecho á dirigir la conducta y acciones de sus hijos como juzguen mas ventajoso á una buena educacion; pueden castigarlos con moderacion, para inducirlos á cumplir con su deber, y si un hijo es muy díscolo é incorregible, la mayor pena que un padre puede imponerle, es el arrojarle de la familia y desheredarle. Porque si bien los hijos deben heredar los bienes de sus padres, no tanto se funda esto en una ley espresa del derecho natural, sino en que

por lo regular no hay nadie por quien se interesen mas los padres y las madres que por sus hijos; pero cuando se manifiestan incorregibles, y pagan los cuidados que han puesto sus padres y sus madres educándoles con una negra ingratitud, cuando ha terminado el tiempo de la educacion prescrito por las leyes, los padres y madres pueden desheredarlos y aun arrojarlos de su casa; no teniendo ya obligacion alguna con respecto á ellos, pues que pasan entonces bajo el imperio de las leyes.

El poder paternal no comprende el derecho de vida y muerte sobre los hijos que han cometido algun crimen, porque este poder no se deduce de la educacion como objeto del poder paternal. Todo lo que puede hacer un padre es denunciarlos al soberano para que los castigue segun la cualidad de los crímenes. Porque en primer lugar el padre es ciudadano antes de ser padre, y deben preferirse los intereses de la sociedad á los de la familia que solo son aparentes, cuando se encuentran en oposicion con los de la sociedad. Ademias el interés de la sociedad exige que el crimen sea castigado. Y como por otra parte, los hijos son súbditos del soberano que confia su educacion á los padres y madres, estos son responsables de ella, y no teniendo facultad para castigar sus crímenes, deben recurrir á la autoridad del soberano para salvar á un tiempo lo que deben á este y al Estado. Hallandose el hijo de Casio dispuesto á publicar la ley de la division de las tierras, ley fatal al reposo de los romanos, y no habiendo podido disuadirle su padre de este propósito le hizo morir: porque los padres entre los romanos tenian todo el poder soberano sobre sus hijos. El pueblo vió con asombro arrancár á su magistrado de la tribuna de las arengas, y no se atrevió á hacer resistencia alguna penetrado del deber de un padre, y conociendo que este deber hácia el bien público era todavia mas sagrado que la ley que favorecia las personas de los tribunos.

Conforme se desenvuelve y perfecciona la razon en

un niño, y que este se va aproximando á una edad madura, se disminuye insensiblemente la autoridad paternal. Un niño en su edad tierna no conoce lo que conviene á su conservacion; á sus padres pues, toca procurárselo y hacérselo abrazar, porque á aquella edad no hay inteligencia ni voluntad, y las leyes quieren que un hijo siga la voluntad del padre, de la madre ó de su conductor, que tienen inteligencia, voluntad y libertad por él; pero conforme se desarrolla en el niño con la edad la inteligencia, los padres disminuyen sus atenciones, porque ven que por lo menos en aquellos actos mas sencillos puede dirigirse por sí mismo, y así sus atenciones empiezan á ser menos necesarias. Y á medida que adelanta en el conocimiento de las leyes, se apróxima á su libertad, de suerte que no bien ha llegado á aquel estado que ha hecho á su padre un hombre libre, se hace el hijo un hombre libre tambien, y el único vínculo que le queda con su padre es el del reconocimiento, que no deja de ser muy fuerte en una alma bien nacida.

Si adquiere alguna cosa un hijo mientras está bajo la potestad y direccion paternal, bien sea por donacion, ó de otro modo, debe aceptarla por él el padre; pero pertenece la propiedad al hijo: el padre puede solamente disfrutar de ella, y mantener con sus productos á su hijo hasta que éste sea capaz de tomar la administracion por sí mismo. Porque aunque por una parte, las cosas que entran en propiedad, no sirven menos para los usos de la vida á los niños que á los hombres formados, y aun son mucho mas necesarias á los primeros, á causa de su poca fuerza y de la debilidad de su juicio, que no les permiten proveer á sus necesidades, y manejar cual conviene sus intereses; por otra parte, no pudiendo los niños adquirir, á causa de la falta de juicio y de experiencia, las leyes civiles han subsanado esto encargando á los padres, á las madres ó sus conductores que las acepten en su nombre. Además, los padres y las madres tienen el goce de ellas en indemnizacion de los gastos de educacion.

Acerca de las utilidades que puede hacer un hijo ya mayor con su trabajo ó industria, deben pertenecerle exclusivamente. Pero si estas utilidades proviniesen de los mismos bienes del padre, seria muy justo que este se las apropiase en resarcimiento de los gastos que está obligado á hacer para su sustento y educacion. Y generalmete es muy conveniente que se de algun derecho á los padres en los bienes de sus hijos, para tener un medio mas de mantenerlos en la sumision y respeto á la autoridad paternal: porque la sumision y dependencia de los hijos son muy necesarias á su educacion que no es posible verificarla de otro modo. Ademas la razon y la esperiencia concurren á convencernos de que el dejar á los hijos la propiedad de los bienes, es un medio seguro de hacerlos independientes de los que están encargados de su educacion, porque no estando desarrollada aun en ellos la razon, no reconocen mas estímulos para obrar que los placeres. Y ¿qué cosa mas propia para aumentarlos y hacerlos mas intensos en esta edad fogosa, que la propiedad de los bienes? Asi, se renuncia á la educacion de los hijos si se les concede antes de hallarse concluida. La sumision y dependencia de la juventud está en razon inversa de la propiedad de los bienes, y el bueno ó mal resultado de la educacion está en razon directa de la dependencia de la juventud con respecto á los que están encargados de ella.

Finalmente, el que los hijos no deban tener nada propio durante su menor edad, es una consecuencia necesaria del estado en que se hallan en este tiempo; en tal estado se reputa que no tienen inteligencia, voluntad ni libertad; y en efecto, la mayor parte cuasi no la tienen, por mas ilusion que uno se haga. Por *propiedad* entiendo aquí, la facultad de ejercer el derecho de dicha propiedad por sí mismo; la enagenacion y otros modos semejantes de disponer de los bienes, exigen por su naturaleza el acto de una voluntad racional, la cual no puede hallarse en esta clase de personas.

Estos principios son también los fundamentos generales de las sábias leyes de los romanos sobre el *peculio* de los hijos de familia. Llamán *peculium* una especie de patrimonio que podían tener un esclavo ó un hijo de familia, aunque no pudiesen disponer de él. Según las reglas del derecho romano, lo que los hijos ó esclavos adquirían era para el señor ó para el padre. Sin embargo, lo que ganaba un hijo de familia en la guerra, y lo que su padre ó su madre ó los demás parientes le daban con este motivo, le pertenecía exclusivamente, de suerte, que podía disponer de ello como mejor le pareciese, y sin que su padre pudiese entender en esto. A este *peculio* llamaban *peculium castrense*. (1) Lo mismo sucedía con lo que ganaba un hijo de familia en cualquier empleo que le procuraba algún salario público, y esto es lo que se llamaba *peculium quasi castrense*. (2)

El *peculio civil*, llamado *peculium patrimonium*, consistía ó bien en los bienes que un hijo de familia adquiría fuera de todo empleo público, ya por su industria, por donación, ó por testamento, ya por disposición de las leyes, de cuyos bienes tenía el padre el usufructo, y á los cuales daban los intérpretes el nombre de *peculium adventitium*, ó bien consistía el *peculio pagano* en la utilidad que hacía con los bienes propios de su padre, ó con ocasión de ellos. Estos estaban absolutamente á la disposición del padre, y era lo que se llamaba *peculium profectitium*. Los esclavos no tenían otros. (3)

Finalmente, aunque la patria potestad se funde prin-

(1) Digest. lib. 49. tit. 17.

(2) Cod. lib. 3. tit. 27. De inofficioso testam. Leg. 37.

(3) Véase á los Intérpretes del Digest. en el lib. 15. tit. 1. De peculio; y de las Instit. lib. 2. tit. 9. Per quas personas cuique acquiritur; y principalmente á Domat. Part. 2. lib. 2. tit. 2. sec. 2.

principalmente en la obigacion en que están un padre y una madre de educar bien á sus hijos, esto no obsta para que puedan, procurando la mayor utilidad de sus hijos, confiar á alguna persona ilustrada el cuidado de su educacion. Mas entonces al descargarse del peso de la educacion, deben remitir tambien su poder paternal á la persona á quien la encargan, y aun desde el momento en que pasan los hijos á la direccion de un estaño, se reputa que pasa tambien el poder paternal, no quedando á los padres y madres mas que la ternura, que es quizá el mayor obstáculo para una educacion racional.

Tambien pueden los padres entregar sus hijos á algun hombre de bien que quiera adoptarlos, siempre que sea para utilidad de ellos. Por la adopcion se despoja un padre natural del poder paternal sobre su hijo, y le transfiere al padre adoptivo. Como era una especie de infamia el no tener hijos, fue autorizada la adopcion por las leyes, para suplir á la esterilidad de los matrimonios, y para consuelo de los que deseaban perpetuar su nombre en cierto modo, por medio de la sucesion en herederos de su eleccion.

Los romanos usaron con mucha frecuencia de la adopcion. El padre adoptivo, despues de haber obtenido el consentimiento del padre natural, acudia al tribunal del Pretor para hacer ratificar el acto de adopcion, ó bien se dirigia al pueblo reunido en curias que daba un decreto confirmativo á requerimiento de los tribunos. En este segundo caso se espresaba la adopcion con la palabra *adrogacion*. Para efectuarla era necesario, 1.º que el padre adoptivo no tuviese hijos ni esperanzas de tenerlos, 2.º que el padre adoptivo tuviese diez y ocho años mas, que el hijo á quien adoptaba, 3.º finalmente, no se reputaba válida la adopcion, hasta despues de haber sido confirmada por el colegio de pontífices.

Por último, la naturaleza permite tambien á un padre que carece de los medios necesarios para subsistir y para mantener á sus hijos, que los empeñe y

aun que los venda, porque vale mas esponerlos á una esclavitud llevadera, que dejarlos morir de hambre. La naturaleza da pleno derecho á todo lo que es absolutamente necesario para obtener los fines que ella prescribe.

Cuando los hijos han llegado á la edad de hombres, es decir, cuando son mayores de edad pueden ser considerados, ó en el estado de naturaleza ó en el de la sociedad civil. En el estado natural, siendo el padre soberano de su familia, se reputaban sujetos los hijos á este poder soberano en todas edades, hasta que hubiesen sido emancipados por el matrimonio, y que saliesen de la casa paterna para formar una familia aparte. Porque sino salian de la casa, no se reputaban emancipados por el matrimonio, y estaban siempre sujetos al gefe de la familia, y continuaban en formar parte de ella.

Pero es menester discurrir de otro modo acerca de los padres é hijos en las sociedades civiles. No teniendo los padres mas poder sobre sus hijos que el que les confia el soberano para cumplir con el gran deber de la educacion, cuando esta se halla concluida, lo cual declaran las leyes fijando la edad de la mayoria, retira el soberano el poder paternal, y el padre no debe ya hacer uso de él. En cuanto un jóven es mayor de edad se reputa que ha llegado á la edad de la libertad: el padre y el hijo, el tutor y el pupilo son iguales; todos están igualmente sometidos á las mismas leyes; y ya no puede pretender un padre ninguna dominacion sobre la libertad, ó sobre los bienes de su hijo, pues que este entonces ya no depende del padre.

Pero si los hijos son enteramente independientes de sus padres, en cuanto son mayores, ¿cesará toda relacion entre los padres á sus hijos? ¿Deberán ser los padres indiferentes á sus hijos? ¿No permita Dios que saquemos una conclusion directamente opuesta á nuestros principios! La esperiencia del padre, su juicio y

su edad son cualidades que le dan derecho á ser honrado por su hijo: todo lo que el padre ha hecho por él durante el tiempo de la educacion que le ha dado, le grangeó un reconocimiento sin límites. Y estos derechos que son los de la humanidad, son derechos muy perfectos considerados á la luz de la razon. «Esta es la primera y mas antigua de todas las deudas, decia con mucho juicio Platon. Un hijo debe grabar en su corazon, que todo cuanto tiene y posee, pertenece á los que le han dado el ser y le han educado; de suerte que está obligado á suministrarles cuanto les sea posible; á saber, en primer lugar riquezas, en segundo los bienes del cuerpo y por último los del espíritu. Que les vuelva con ventaja los sumos cuidados é inquietudes que les causó en otro tiempo, que lo haga principalmente en su vejez, que es cuando mas lo necesitan. Debe hablar siempre de ellos con sumo respeto. Debe sufrirles con resignacion cuando desfoguen en ellos su cólera, ya por simples palabras, ya por acciones, pues debe acordarse de que nada es mas digno de perdon que la cólera de un padre que cree haber sido ofendido por su hijo. En fin, debe despues de la muerte levantarles monumentos... y honrar su memoria; (*De legibus lib. IV.*)

En general, nada es mas conforme con las miras de la Providencia y con las leyes naturales, que el que los hijos de una misma familia cultiven y mantengan entre sí aquella amistad, cuyos primeros fundamentos ha atrojado la misma naturaleza; y que puesto que están unidos por los vínculos de la sangre y del nacimiento, tengan unos hacia otros una benevolencia comun que les incline á comunicarse todos los socorros, y á procurarse todas las dulzuras que de ellos dependen.

Ademas del marido, la muger y los hijos, hay todavía otros miembros menos considerables en una familia, que se llaman *servidores*, porque, en efecto, sirven á los padres de familia.

Cuando el género humano empezó á multiplicarse, y se reconoció lo útil que era descargar en otro la fatiga y cuidados que piden la mayor parte de los negocios domésticos, se introdujo muy presto el uso de tener criados que constituyesen parte de la familia. Pareciendo esto muy útil á dueños y criados, se resolvieron muchos insensiblemente á entrar con este carácter en la familia de alguno para siempre, con la condicion de que se les diese el sustento necesario y todas las demas cosas necesarias á la vida. De manera que la servidumbre ha sido desde luego establecida por un libre consentimiento de las partes, y por un contrato de *hacer para que nos den*.

Hay dos especies de servidumbre; una perfecta, y otra imperfecta: esta última solo se verifica para cierto tiempo, ó bajo ciertas condiciones, y para ciertas cosas. Tal es la de los *manumitidos (liberti)*: la de los esclavos á quienes se daba la libertad por testamento, pero solo al cabo de algun tiempo, ó bajo ciertas condiciones (*statuliberi*:) la de los deudores insolventes, que se hacian esclavos de sus acreedores por condena del juez hasta que pudiesen pagarles (*nexi addicti*:) la de los labradores (*adscripti* ó *adscriptitii glebæ*) que estaban adictos á las tierras que se les daba: la de los esclavos entre los judios; que concluia al cabo de siete años ó en el año del jubiléo: la de las gentes de *mano muerta*; y finalmente la de los mercenarios ó gentes asalariadas que es hoy la más comun.

Una persona mercenaria que llamamos *criado* ó *doméstico*, debe desempeñar fielmente el trabajo ó servicio á que se ha obligado, arrendando sus servicios á su señor; y éste por otra parte lo está á pagar exactamente el salario que ha prometido al criado. Ademas, como en tal contrato es mas superior la condicion del amo que la del criado, debe este respetarle segun el rango que ocupe en el mundo: y cuando por malicia ó pura negligencia cumple mal con su deber puede reprenderle

el amo con moderacion , pero no imponerle un castigo corporal de alguna consideracion , y menos todavia matarle por su propia autoridad. Véase sobre esta leccion á Burlamaqui. Part. 4.^a cap. XV. Locke, Gobierno civil, capitulo IV, V y XIV. á Puffendorf, Derecho Natural y de Gentes , lib. VI. cap. II y III. á Grocio, lib. II. capitulo V. etc.

LECCION XXXI.

Del modo de interpretar las convenciones y las leyes.

Quando se quiere explicar alguna ley , convencion ú otro cualquier acto ; se procura conocer cual ha sido la intencion de su autor ; y como solo se puede conocer esta intencion por medio de los signos de que se ha servido para manifestarla , ó de las circunstancias en que se hallaba , toda interpretacion se funda en conjeturas : pues que solo puede juzgarse de la intencion del autor por los signos ó indicios mas verosímiles , ó por las circunstancias que acompañan la declaracion de su voluntad.

No por esto debe creerse , que las reglas de la interpretacion no sean en nada seguras. Las conjeturas sobre que están establecidas , se fundan en la naturaleza misma de las cosas , y algunas veces se llevan á tal gra-

do de evidencia que forman una demostracion moral.

Las conjeturas que nos suministran las reglas de una buena interpretacion, se deducen de muchas fuentes. Las principales son: 1.º La naturaleza misma del negocio de que se trata, *abstracta materia*; 2.º El sentido ordinario de las voces, tal cual lo tienen en el uso comun y popular. 3.º La conexion que tienen los términos oscuros con otras palabras de la misma persona que son bastante claras 4.º Los efectos ó consecuencias que resultan de cierto sentido ó de cierta interpretacion. 5.º Algunas veces se sacan tambien conjeturas del estado y cualidad de las personas, y de las relaciones que tienen entre sí. 6.º Finalmente, la razon de la ley ó de la convencion, esto es, las miras ó los motivos del legislador ó de los contrayentes es tambien aqui de grande uso. Desenvolvamos estos principios, estableciendo las reglas de interpretacion que se derivan de ellos.

Es, pues, una regla y máxima comun de los juriconsultos, que las voces que son algo oscuras, deben explicarse siempre conforme á la naturaleza del asunto de que se trata. La razon de esta regla se funda en la presuncion de que el que habla tiene siempre á la vista el negocio cuestionable, y que asi todo lo que dice se refiere á él. De este modo, quando dos generales de ejército convienen en una tregua de quince dias, la naturaleza misma de la tregua hace conocer que por la palabra *dia* entienden el espacio de 24 horas, en que se comprende el tiempo de la noche, y el en que nos alumbra el sol. Tambien puede aplicarse la misma regla al voto de Jephthé, y de Agamenon; porque cualquiera que habla de un sacrificio, se presume que supone tácitamente una cosa de tal naturaleza que pueda ser sacrificada.

Siempre que por otra parte no haya conjeturas suficientes que obliguen á dar á los términos un sentido

particular, deben tomarse en el propio, segun el uso comun y popular. En efecto, como toda persona que tiene intencion ó está en la obligacion de dar á conocer sus pensamientos, debe emplear los términos en el sentido que comunmente tienen, se debe suponer por consiguiente, para explicar una ley ó convencion, que el legislador ó los contrayentes no se han separado del uso recibido. Asi es que fue una verdadera superchería la de los Locrianos, cuando despues de haber jurado á los Sicilianos que vivirian en paz con ellos mientras que pisasen la tierra en que estaban, y tuviesen cabezas sobre los hombros, los arrojaron del pais en la primera ocasion que tuvieron, á pretexto de que cuando hicieron tal juramento tenian cabezas de ajos sobre sus hombros y tierra dentro de sus zapatos, que arrojaron poco despues.

Si se encuentran términos facultativos, es necesario explicarlos segun la definicion que les dan los peritos, ó los que entienden el arte ó ciencia de que se trata; á no ser que el que hable no entienda el arte ni los términos; porque entonces debe interpretarse por la serie del discurso ó por otras circunstancias, el sentido que puede haber tenido en la imaginacion del que los usa. Asi, los nombres de los paises de que puede hacerse mencion en un tratado, deben entenderse segun el uso de las personas inteligentes, mas bien que segun el uso vulgar, porque esta clase de negociaciones se hace comunmente por personas inteligentes.

Las espresiones oscuras deben explicarse por los pasages del mismo acto en que está el sentido claro y neto. Debe atenderse mucho á la conexion del discurso, y no se debe admitir sentido alguno que no sea conforme á lo que sigue, ó á lo que precede. Por consiguiente, cuando una persona se ha explicado una vez con claridad, debe explicarse por aquella cláusula lo que puede haber dicho oscuramente en otro lugar hablando de la misma cosa, á no ser que no aparezca ma-

nifiestamente que ha mudado de voluntad. Esta regla está fundada en aquel principio, de que en caso de duda debe presumirse siempre, que el que habla está de acuerdo consigo mismo. Es, pues, una máxima juiciosa del derecho romano, que cada parte de una ley deba interpretarse por el tenor de toda la ley, como tambien que las leyes se esplican unas por otras. *In civile est, nisi tota lege perspecta, una aliqua ejus particula proposita, judicare vel respondere.* (1)

Los efectos ó consecuencias que resultan de dar tal sentido, sirven tambien muchas veces para descubrir el verdadero. Y asi cuando de tomarse los términos absolutamente y á la letra, hiciesen nulo un acto y sin efecto; ó condujesen á algun absurdo ó injusticia, es preciso separarse entonces del significado propio y ordinario, cuanto sea necesario para evitar tales inconvenientes; máxima establecida en el derecho romano con respecto á las leyes: *In ambigua voce legis, ea potius accipienda est significatio, quæ vitio caret; præsertim cum etiam voluntas legis ex hoc colligi possit.* (2) Esta regla ha sido muy bien esplicada por Ciceron. «Todas las leyes, dice, deben referirse á la utilidad del estado: y por consiguiente conviene esplicarlas por las miras del bien público, mas bien que por el sentido propio y literal de las voces... El objeto de los legisladores no fue el establecer cosas perjudiciales al estado: y aun cuando hubieran querido hacerlo, sabian muy bien que tales leyes se despreciarian en cuanto se conociesen sus inconvenientes. En efecto, si todos descan mantener las leyes, no es por ellas mismas sino por el bien de la república, la

(1) Leg. 24. D. De Legib. Lib. I. tit. III.

(2) Leg. 19. D. De Legib. L. I tit. III.

que creemos que solo puede gobernarse por buenas leyes.» (1)

El estado y cualidad de las personas y las relaciones que tienen entre si pueden suministrar alguna vez conjeturas, para explicar siempre lo que esté oscuro y dudoso. Es necesario, pues, explicar siempre lo que sea oscuro con respecto al estado y condicion de las personas, y á las relaciones quo haya entre ellas. Se funda la razon, en que se cree que cada uno habla siempre conforme á su estado y á las circunstancias en que se encuentra. Asi, si alguno prometiese un dote á una soltera sin especificar la suma, deberá determinarse esta relativamente á la cualidad de la jéven, á la fortuna del que promete y á los sentimientos que la profese.

Finalmente, es de un grande uso en materia de interpretacion, lo que llamamos *la razon de la ley ó de la convencion*. Por ello se entiende los motivos y miras que han movido al legislador á dar cierta ley, ò á los contrayentes á verificar el contrato. Las conjeturas que se sacan de aqui son de mucha fuerza, con tal que se conozcan con certeza los motivos que determinaron á los legisladores y á los contrayentes, y las miras que se propusieron. Es pues una máxima constante, que se debe explicar conforme al objeto que tengan una ley ó convencion, y que debe desecharse toda interpretacion que le sea contraria.

La razon de esta máxima se manifiesta por sí misma. Lo que determina el verdadero sentido de una ley ò convencion, es la intencion del legislador y de los contrayentes, la cual consiste en las miras y en el fin que se han propuesto. Si la razon de la ley ó de la convencion está espresada en ella, no se ofrece entonces

(1) De inventione, Lib. I. cap. XXXVIII.

dificultad alguna. Si al contrario no lo está, es necesario recurrir para conocerla á alguna de las conjeturas de que hemos hablado anteriormente, como á la naturaleza de la cosa, ó á la ocasion y circunstancias particulares en que se hizo la convencion ó la ley.

Esta máxima se usa generalmente y sirve principalmente para darnos á conocer las ocasiones en que debemos estender una ley ó convencion á casos no expresados; ó al contrario, restringirla á ciertos casos, aunque parezca se hallan comprendidos en ellos por expresarse en términos generales.

La disposicion de una ley debe estenderse á casos que no están expresados en sus términos, siempre que la misma razon que movió eficazmente al legislador á dar esta ley, convenga al caso de que se trata. Por ejemplo, si una ley establece cierta pena contra el que ha muerto á su padre, es evidentísimo que el legislador quiso que esto se extendiese igualmente al que hubiese muerto á su madre, aunque no sé esplicase determinadamente sobre este caso. Si la ley prohíbe la estraccion de lana fuera del pais, debe entenderse tambien que prohíbe la estraccion de ovejas. Si temiendo una hambre ó escasez se prohíbe la salida de granos, dicha prohibicion debe entenderse tambien con respecto á la harina etc.

Facilmente se comprende la justicia de esta máxima, pues siempre se debe presumir que el legislador está de acuerdo consigo mismo, y por consiguiente, cuando conviene perfectamente á cierto caso que no está expresado en la ley el mismo fin que el legislador se propuso al hacerla, debemos estender á él su disposicion. En efecto, como no todos los casos posibles pueden expresarse en las leyes, deben aplicarse á los casos enteramente semejantes, y donde manifestamente tenga lugar la misma razon. *Non possunt omnes articuli sigillatim aut legibus aut scriptis comprehendi; sed cum in aliqua causa sententia earum manifesta est, is qui jurisdictioni*

præest, ad similia extendere, atque ita jus dicere debet... Quoties lege aliquid unum vel alterum introductum est, bona occasio est, cætera quæ tendunt ad eandem utilitatem, vel interpretatione, vel certè jurisdictione suppleri. (1)

Esta estension que se da á las leyes es de un grande uso para reprimir los fraudes y ardidés, con que gentes sutiles intentan eludir la ley ó la convencion, bajo pretesto de que no han hecho nada contrario á los términos de la misma ó de su obligacion, aunque hayan obrado abiertamente en fraude de una ú otra. Esta doctrina la han esplicado muy bien los jurisconsultos romanos. *Contra legem facit quod lex prohibet, in fraudem vero, qui, salvis verbis legis, sententiam ejus circumvenit; fraus enim legi fit, ubi, quod fieri nolit, fieri autem non vetuit, id fit, et quod distat dictum ei sententia, hoc distat fraus ab eo quod contra legem fit. (2)*

Hemos hablado de lo concerniente á la estension de las convenciones ó de las leyes á mas de lo que se contiene en sus mismos términos. Mas tambien se las limita algunas veces á una sola parte de lo que espresa su contenido tomado en toda su estension, por lo que es tambien una regla de buena interpretacion, que cuando cesa la razon principal de una ley ó convencion con respecto á ciertos casos, deben esceptuarse estos de la disposicion de la ley ó de la convencion, por mas generales que sean sus términos; porque en tales circunstancias seria un absurdo pretender, que el legislador ó los contrayentes hayan querido comprehender estos casos en las espresiones generales de que se han servido. En el tratado de paz que puso fin á la segunda guerra púnica,

(1) Leg. 12. 13. D. De Legib. lib. 1. tit. 3. leg. 27.

(2) Leg. 29. 30. D. Legib. lib. 1. tit. 3.

habia la cláusula de que los cartagineses no harian la guerra ni dentro ni fuera del Africa sin permiso del pueblo romano. Pregúntase si debe entenderse esta palabra, *hacer la guerra*, tanto de una guerra ofensiva como defensiva? El objeto de este tratado que era sujetar á los cartagineses é impedir que se engrandecieran con conquistas, nos demuestra que debia restringirse á las guerras ofensivas, de lo contrario incluiria una injusticia manifiesta.

Añadiremos todavia aqui algunas aclaraciones sobre la restriccion de las leyes, que serviran para modificar los principios que acabamos de establecer.

1.^a Aun cuando la razon de la ley cese en algunos casos extraordinarios, no por eso se debe restringir la generalidad de su disposicion, cuando por otra parte hay fundamento para creer que el legislador no habló de estos casos particulares, ya porque acontezcan raras veces, ya por evitar la molestia de una discusion difícil. Así, el testamento que haga un niño, antes de la pubertad, será nulo, aunque se vea que tuvo bastante juicio para testar deliberada y prudentemente, y que la ley solo declare nulos los testamentos del impuber por defecto de su juicio.

Con mucha mas razon no se debe restringir á pretesto de que seria duro aplicarla á cierto caso, si el legislador ha declarado formalmente que queria que se observase exactamente en toda su estension y á la letra. Entonces no hay mas remedio que decir con los jurisconsultos romanos, *quod quidem perquam durum est: sed lex ita scripta est*.

Finalmente, los principios que acabamos de establecer acerca de la interpretacion estensiva ó restrictiva de las leyes, se refieren á la maxima comun: *de que las leyes deben interpretarse segun la equidad*. La equidad no es otra cosa que la igualdad. La igualdad exige que se juzgue del mismo modo en un caso semejante al de que habla la ley, si su razon tiene allí una justa aplica-

ción, y así debe entonces estenderse la ley. Al contrario, sería ofender esta misma igualdad, juzgar de un caso particular atendiendo á los términos generales de una ley, cuando la razon de esta no lo permite; entonces es necesario restringir la generalidad de los términos. Siendo esto así, podemos definir la equidad una interpretacion justa, fundada en la razon de la ley, por la cual se corrigen los defectos que en ella se encuentran, por estar concebida en términos demasiado generales ó demasiado limitados.

Es necesario convenir en que el nombre de *equidad* puede servir facilmente de pretesto á la arbitrariedad: la facilidad de pasar de la una á la otra, es la única razon que puede alegarse en los lugares, en que se sujeta el juez al testó preciso de la ley. La arbitrariedad es tan peligrosa en su línea en los jueces como en los reyes; pero no así la equidad.

Nunca es permitido al juez dar una sentencia contraria á los términos de la ley. El cuerpo de las leyes abraza un sistema de equidad general y unido. Cada materia tiene principios fundamentales que, como radios de una misma circunferencia, terminan en el mismo centro; y el juez debe fundar las razones que le determinen en este sistema, en estos principios, y nunca en su imaginacion. A este centro debe dirigir la letra de la ley, porque la ley no está en las palabras sino en su sentido; sus palabras se esplican por su espíritu, y si la misma ley no conduce á descubrirle, debe buscarse en las decisiones de otras leyes y en los primeros principios de la legislacion. Dificil es no conocer consultándolos si la ley dice precisamente lo que parece decir, si debe aplicarse á la cuestion que se presenta. Si las leyes civiles no conducen á los conocimientos que solicita el juez, debe consultar la ley con el derecho público y natural, y compararlos juntos. Las leyes de los hombres solo se han hecho para librar el derecho natural de los ataques de los transgresores. Es propio de la equidad el

adaptar las palabras de las leyes civiles á las leyes naturales, porque estas son inmutables y las otras arbitrarias, y así conviene mas aproximarse á la justicia, que separarse de ella por adherirse á una justicia opinable.

La equidad permitida en los juicios formales no se estiende tanto como en los árbitros. En estos renuncian las partes, por decirlo así, á las leyes escritas para referirse á la equidad natural, que suponen hallarse en el espíritu y corazón de los que toman por árbitros, á quienes es permitido no detenerse en una ley viciosa, y atender á diversas circunstancias que no ha podido ni debido prever el legislador. Su única regla es la justicia, regla bastante segura si se sabe conocer y seguir. Todos los pleitos de los hombres deberian ponerse en árbitros, si se eligieran personas que tuviesen bastantes luces y rectitud para ser buenos legisladores. Pocas personas deben aceptar un poder tan estenso.

El magistrado está sujeto á lo que determina la ley, cuando permite ó prohíbe con claridad en circunstancias determinadas, pues entonces no puede servirle de pretexto la equidad para no conformarse con la letra de la ley. El árbitro, segun la práctica de diversas naciones, está tambien mas ó menos sujeto á ella. El mismo debería sujetarse á ella aun cuando esta condicion no se diese por sentada en el poder que se le ha dado. Las leyes se hacen para casos generales; para las cosas que suceden mas frecuentemente. Si es infinita la diversidad de circunstancias, sino pueden estas enumerarse y mucho menos ponerse por escrito, es preciso que la ley sea muchas veces muda: la equidad habla por ella; es la parte del derecho que no está escrita. Si la mas leve alteracion en la tesis de la ley puede hacer injusto lo justo, debe ser su intérprete la equidad inseparable de la justicia. La justicia nunca es rigurosa; pensar esto, es confundir las ideas, es tomar el rigor de la ley por esta y se la ofende cuando uno se adhiere á lo rígido de la obpre-

sion. La equidad conduce á la justicia y corrige el vicio ó lo defectuoso de la ley.

Finalmente, como toda la equidad debe fundarse en la ley natural que es tambien la base de la ley civil, toda ley debe tener por principio la equidad; esta correlacion de la una con la otra y su conexion son necesarias. Una decision contraria al derecho civil que se funda en el natural, no puede ser equidad; una ley sin equidad no puede ser buena ley: la equidad en los juicios debe compararse á la buena fé en los contratos. Por ella esplican las partes contratantes el verdadero sentido de las palabras del contrato, ponen en claro su ambigüedad, y suplen á lo que no se ha explicado bastante terminantemente.

LECCION XXXII.

Del medio de determinar las controversias entre los que no tienen juez común, y que se hallan en el estado natural con respecto á esto.

Dos modos hay, decia sabiamente Ciceron, de ventilar una controversia; el uno es la discusion de razones de una y otra parte, el otro la fuerza. El primero conviene propiamente al hombre; el segundo solo pertenece á los brutos. Nos ocuparemos, pues, en esta leccion de los diferentes modos de llegar al examen de las razones de ambas partes entre los que se hallan en el estado natural. Estos modos son cuatro: á saber, la con-

ferencia amigable, la *transaccion*, la *mediacion* y los *árbitros*; á los que se pueden añadir otros dos medios que se prescriben comunmente y son la *suerte* y los *combates singulares*. (1)

La *conferencia amigable* consiste en una entrevista de las partes, ó de aquellos á quienes han dado comision para examinar las razones de ambas sin formalidad alguna, á fin de procurar convenirse en los principales puntos de su disputa. Este medio cuasi solo tiene lugar despues de haber recurrido á la fuerza, esto es, despues que se han batido bien y se han templado los espíritus por las calamidades de la guerra. Tales son los tratados y ajustes que se hacen comunmente despues de la guerra. Sin embargo, seria mucho mas prudente el tentar esta vía antes que las de hecho.

La *transaccion* es una convencion entre dos ó mas personas, quienes para prevenir ó terminar una querella, arreglan su pleito amigablemente del modo en que se convienen, y que cada una prefiere esperando ganar y no perder en ella. Las transacciones evitan ó terminan las disputas de muchos modos, segun la naturaleza de los pleitos y las diversas convenciones que los concluyen. Así, el que tenia alguna pretension, ó desiste de ella por una transaccion, ó consigue una parte y aun á veces el todo. El deudor de una suma de dinero, ó paga, ó se obliga, ó es absuelto del todo ó de parte. El que disputaba una fianza, una servidumbre, ó cualquier otro derecho, ó bien se sujeta ó se libra de él; y finalmente, se verifica la transaccion con condiciones segun las reglas generales de las convenciones. Estas transacciones solo arreglan los altercados que se hallan comprendidos en ellas por la

intencion de las partes, bien se esplice con espresiones generales ó particulares, bien se conozca por una consecuencia necesaria de la que se ha espresado; y de ningun modo se estienden á los particulares que no se espresaron.

Las transacciones á que uno de los contrayentes ha sido obligado por dolo del otro, no tienen efecto alguno. Así, el que por una transaccion abandonase un derecho que no ha podido probar por faltarle un titulo que le tenia su contrario, volverá á entrar en su derecho, si pudiese probarlo. Si el que tenia adquirido un derecho, por un testamento lo renunciase, ignorándolo, por una transaccion con el heredero, tampoco tendria efecto esta transaccion en cuanto se presente el testamento, aun cuando el heredero supiese tal disposicion, porque es regla general que el dolo y el error anulan toda transaccion.

La *mediacion* tiene lugar cuando dos personas ó dos estados se hacen guerra por sostener sus pretensiones reciprocas, y otra persona ó estado neutral intercede para ajustar las contiendas de las partes que amenazan recurrir á la fuerza, ó que han recurrido ya. La parte de mediador es la mas brillante de todas á los ojos del hombre humano y sabio, y preferible al odioso esplendor que dan las victorias, que siempre sanguinarias, llevan mil desgracias para los mismos que las alcanzan á costa de la sangre y del reposo público.

Esta mediacion tiene por principio un motivo tan laudable, que seria preciso mucha ignorancia para despreciar con necio orgullo á los que la ofrecen, aunque se viese que tienen alguna relacion particular con nuestro enemigo; porque sobre depender de cada uno el aceptar ó no sus proposiciones, comunmente son amigos los que asi proceden, para no verse obligados á hacer suya la causa de una de las dos partes. En efecto, hay muchas veces un grande interés en que no se encienda la guerra, ó no dure mucho tiempo entre dos potencias, ya porque volarian algunas de sus chispas á nuestro pais, ya porque

es peligroso para nosotros, que estas dos potencias ò una sola, se arruinen ò debiliten. En tal caso reclama nuestra propia conservacion, que trabajemos sèriamente en ahogar de antemano el fuego que se ha encendido entre nuestros vecinos. Y aun cuando no tuviéramos un interés particular en ello, el bien de la paz en general exige que cada uno haga cuanto le sea posible, para apaciguar á los que tienen algun altercado.

Es preciso aceptarse la mediacion por las partes interesadas; como tambien que el mediador no se empeñe en la guerra que quiere concluir; y que no favorezca á una de las potencias con perjuicio de la otra. En una palabra, debe mostrarse legislador justo, imparcial y amigo de la paz.

La mediacion puede ejercerse por muchas personas ò potencias á un mismo tiempo, siempre que ninguna de ellas se halle ya obligada por algun tratado particular á socorrer á una de las partes, en caso de que se declare la guerra: porque no puede anularse, ni restringirse una promesa por una convencion posterior con un tercero. Nada obsta tampoco el que despues de haber examinado bien las pretensiones respectivas de ambas partes estien-
dan juntas articulos de paz, segun las parezca mas juto y razonable, para proponerlos á las partes que están en guerra, declarándolas al mismo tiempo, que si una de ellas rehusase la paz bajo tales condiciones, tomarán el partido de la que las acepte; pero por esto de ningun modo se hacen árbitras de las dos partes contra su voluntad, ni se atribuyen el derecho y la autoridad de decidir su contienda con autoridad; lo que, sería contrario á la independencia del estado natural, pues que no se hace esta proposicion de manera que parezca que están absolutamente obligadas á consentir en ella; porque en rigor no lo están. Pero como por derecho natural puede cada uno defender aquel á quien cree que se ha perjudicado, sobre todo cuando teme que le pueda sobrevenir por esto algun mal; se declara manifestamente un amor sincero á la

paz y á la equidad, intentando avenir á los otros con condiciones razonables, y no queriendo tomar las armas contra los que rehusen nuestra mediacion, antes de haber probado estos medios suaves, tanto mas laudables cuanto que facilmente puede prevenir ò terminar sangrientas guerras.

Algunas veces se apela á la vía de los *árbitros* los cuales son de dos clases. Hay unos á cuyo juicio deben someterse las partes bien sea justa ò injusta la sentencia; y esto tiene lugar cuando el arbitramento se funda en un compromiso. Hay tambien árbitros cuyo juicio solo tiene fuerza en cuanto es conforme á lo que un hombre de bien y justo debe pronunciar, por lo cual está sujeto á ser enmendado.

Debe observarse aqui, que aunque es cierto que en un negocio litigioso puede cada una de las partes buscar todos los medios de avenimiento para evitar la guerra, sin embargo el que pide está mas obligado á ello que el que posee; porque la causa del poseedor es siempre mas favorable por el mismo derecho natural.

La razon que obliga á referirse á un árbitro, manifiesta desde luego el modo como se debe obrar. El árbitro se toma, porque el amor propio hace á cada uno sospechoso en su causa. Debe pues el árbitro no dejarse llevar por el amor ó el odio, y pronunciar la sentencia unicamente segun derecho y equidad: haciendo lo cual, no deberá tener cuidado del injusto resentimiento del que haya sido condenado. Parece, pues, que no puede prudentemente tomarse á un hombre por árbitro en una causa en que tiene esperanzas de adquirir alguna utilidad ó gloria fallando á favor de una de las partes, y que no adquiriria si fallase á favor de la otra; en una palabra, siempre que tenga algun interés particular en que una ú otra parte quede victoriosa. Porque en tal caso ¿qué medio habria para que guardase exactamente aquella perfecta neutralidad ó imparcialidad suma, que constituye el verdadero carácter de un árbitro?

No debe tampoco mediar entre el árbitro y las partes convencion ò promesa alguna, en virtud de la cual se obligue aquel á pronunciar en favor de una de ellas, tenga ó no razon pues el árbitro no puede pretender otra recompensa por su fallo que la de haber juzgado como debe. A esto se reduce el elogio que Plinio hace de Trajano, por las causas que sentenciaba este emperador. *Nec aliud tibi sententiæ tuæ pretium, quam bené judicasse.* (1) Esto solo se ha de entender con respecto á la sentencia; porque en cuanto á lo demás, si el árbitro se viere obligado á hacer gastos, á emplear mucho trabajo ò mucho tiempo en conocer del negocio, como no está obligado á hacer todo esto gratuitamente, podrá aceptar ò exigir alguna prudente indemnizacion.

No puede apelarse del juicio de un árbitro, por no haber juez superior que reforme la sentencia. Lo mismo sucede en la sociedad civil, quando no tiene interés el soberano en el modo de ventilarse un asunto, que se ha remitido á la decision de un árbitro de comun consentimiento de las partes. Y si en algunas partes se permite apelar de la sentencia de un árbitro, es en virtud de una ley particular y positiva. Dáse tambien alguna vez el nombre de *árbitros* á jueces extraordinarios, encargados de examinar y decidir un asunto sin observar todas las formalidades y trámites del foro, por lo que no hay razon para no apelar de un juicio como este. En cualquier otro caso debe pasarse por la sentencia de los árbitros, sea ó no justa; porque una cosa es decir como debe conducirse un árbitro en un juicio, y otra el deber y las obligaciones mutuas de los que han puesto en sus manos un compromiso.

Para saber en que consiste el deber de un árbitro, es menester considerar, si ha sido elegido ò esta-

(1) Panegyric. Cap. L. XXX n. I.

blecido en cualidad de juez propiamente dicho, ó si se le ha dado un poder mas estenso que, segun Séneca, es en cierta manera esencial á todo árbitro. «Una buena causa, dice, parece que se halla en mejores manos cuando se remite á un juez, que cuando se entrega á la decision de un árbitro. Porque el juez está obligado á las fórmulas que le prescriben ciertos trámites, de los que no le es permitido separarse; y el árbitro teniendo plena libertad de juzgar segun su conciencia, puede añadir ó suprimir algo y pronunciar no segun las leyes ó reglas rigurosas de justicia, sino segun lo que le dicte la humanidad ó la compasion.» (1)

Finalmente es claro, que en un pleito entre dos ciudadanos de un mismo estado, no puede el árbitro juzgar regularmente mas que segun las leyes civiles, á que están sometidas ambas partes. Pero cuando estas no reconocen ningun tribunal comun, debe regularse el árbitro por las leyes naturales; á menos que aquellas hayan consentido en conformarse con las leyes positivas de algun estado.

No siempre es permitido remitir á la decision de la suerte el éxito de una controversia, pues no hay plena facultad para abrazar esta vía cuando se juzgue á propósito, sino cuando se trata de alguna cosa sobre que tenemos plena propiedad. Porque es demasiado importante la obligacion en que está, por ejemplo, un estado de defender la vida ó el honor de los ciudadanos y otras cosas semejantes; y asi mismo la obligacion en que está el soberano de mantener el bien del estado; para que el estado ó el soberano puedan renunciar al uso de los medios mas naturales y seguros para su propia conservacion y la de los demas. No obstante, si el que ha sido atacado in-

(1) De Benef. Lib. 3. cap. 3. C. B. R. D, 36.

justamente, es tan débil que no tiene esperanza alguna de poder resistir al enemigo, nada obsta el que ofrezca decidir su agravio por la suerte, esponiéndose á un peligro incierto por librarse de otro cierto; porque entonces de dos males inevitables es este el menor.

Aun hay otro medio de ventilar las contiendas entre los que se hallan en la independencia natural; este es el *duelo ó el combate singular* cuyo uso no parece que debe desecharse enteramente cuando se muestran prontas á decidir su contienda por las armas dos personas, que con su altercado causarian grandes males á pueblos enteros. La historia nos presenta ejemplos de estos duelos sostenidos de uno á uno por una y otra parte; de dos á dos; de tres á tres; ó de cierto número contra otro igual.

Es cuestion, si para ventilar una disputa, podremos remitirnos al éxito de un combate semejante á los de que acabamos de hablar. Si se mira esta cuestion por la parte política, deben considerarse estos combates como medios muy temerarios de ventilar las contiendas, porque de un solo golpe que frecuentemente se debe al acaso, se arriesga la libertad y conservacion de un estado entero; y solo podrá permitirse, si considerados todos los demas medios no hubiere mayor esperanza de un buen éxito que en este combate, que en el de todas las fuerzas del estado, que podrian ser menores y mucho mas débiles que las del enemigo; porque entonces puede abrazarse este partido, como el menor de dos males á que nos hallamos inevitablemente espuestos. Pero este caso es muy raro; porque la parte superior en fuerza, estando cuasi segura de la victoria de sus armas, no querrá igualarse á la otra aceptando un combate singular.

Si se examina esta cuestion por la parte moral, no dudaremos decidirnos por la afirmativa, con tal que se obtenga la aprobacion del estado; porque es mucho mas preciosa la vida de un ejército entero que la de un solo particular, quien por otra parte está obligado por derecho natural á sacrificarla por el bien de la sociedad. Si ha-

biendo pues considerado un estado que un combate singular es el único medio de conseguir su libertad ó conservacion, mandase ò permitiese á un ciudadano generoso que se ofrece á ello, el tomar sobre sí la satisfaccion, aun con riesgo de su vida, no faltaria á la caridad esponiendo un hombre á la muerte, puesto que por este medio salva á muchos: ni el ciudadano pecará tampoco contra sí mismo ni contra Dios, porque espone su vida por orden ó aprobacion del superior que tiene derecho á obligarle á ello. (Véase sobre esta leccion á PUFENDORF.)

CONCLUSION GENERAL.

I. El detalle que hemos hecho en esta primera parte de nuestras LECCIONES de los diferentes deberes del hombre hácia Dios, para consigo mismo y para con sus semejantes, deberes que hemos desenvuelto por las simples luces de la razon: su perfecta conformidad con lo que Dios se ha dignado enseñarnos por medio de la revelacion, conformidad que hemos procurado indicar en todas las ocasiones que se han presentado: todo esto, repito, dándonos á conocer la exactitud de aquella expresion del juicioso Sofocles en su Edipo, sobre que «las leyes naturales han descendido del cielo; que Dios es su único padre; que no las ha creado la raza mortal de los hombres,» nos suministra el mayor argumento, y un argumento decisivo en favor de la divinidad de la revelacion y de su Autor. Porque si es cierto que las leyes naturales tienen á Dios por autor, toda doctrina que se conforme á ellas debe dimanar del mismo origen. Aquel, pues, que enseña la misma doctrina; que nos exorta á abrazarla y á seguirla; que con su ejemplo nos enseña el camino de perfeccionarla y de hacer-

la todavia mas sublime; aquel, repito, será un verdadero ministro de Dios, un hombre escogido, un hombre segun el corazon de Dios y por consiguiente incapaz de mentir, de engañar y de seducir. Y si este hombre nos repite incesantemente, que es enviado de Dios y que es su mismo Hijo y nos hallamos por otra parte persuadidos de la santidad de su doctrina y de sus costumbres irrepreensibles, no podremos negarnos á reconocerle por el *Cristo del Eterno y el Hijo de Dios vivo*: y no podremos menos de creer que no nos ha enseñado mas que lo que su *Eterno Padre le ha enseñado á él*, y que nos ha mostrado *la via de Dios en verdad*. ¡Cuán grata no será esta perfecta conformidad de la ley natural con el Evangelio, y la demostracion que se saca de aqui de la divinidad de este último! ¡Ciertamente es muy consolador para un cristiano, que la ley que siente grabada en su corazon, sea la misma que Dios se ha dignado revelar por medio de su propio hijo, para enmendar por ella los estravios de una razon corrompida ó ahogada por una mala educacion; y que las recompensas de la vida futura que le hacia vislumbrar la razon, se hallen tan perfectamente espli-cadas y tan claramente confirmadas por la revelacion! ¿Podrán imaginarse motivos mas poderosos para inclinar á un ser racional á conducirse constantemente segun las luces de la sana razon, *ilustrada por las de la revelacion*, á meditar incesantemente sus máximas y á manifestar á ellas la mas sincera adhesion en todas las acciones de la vida?

II. El mismo desarrollo de los deberes de la humanidad nos hace tambien admirar la sencillez de la legislacion Divina. Por lo mismo que Dios *crió al hombre para la sociedad*, le dió la legislacion mas sublime, la mas estensa; porque el hombre, como *criatura de Dios*, reconoce facilmente todos sus deberes de amor, de respeto y de temor hácia su Criador; y como deudor de su esencia y existencia á su Criador, reconoce

que no puede disponer de ellas sino que las ha recibido, como un depósito de que es responsable. Criado en fin, *para la sociedad* y debiendo vivir con sus semejantes que son perfectamente iguales á él, conoce todas las consecuencias que de esto se deducen y cumple sin dificultad todas las obligaciones que tiene para con ellos. De manera que á menos que su razon no esté enteramente sofocada por las pasiones ó por falta de educacion, estos sencillos principios le harán virtuoso y por consiguiente feliz.

Ademas, no estando escrita esta admirable legislacion, sino es grabada en el corazon del hombre; siendo el resultado de su naturaleza, de su origen y de su destino, es la única capaz de hacer al hombre virtuoso, porque este código lo lleva el hombre siempre consigo, y no le es posible sumirlo en el olvido; porque siempre está presente ante nuestra vista, pesa las acciones antes y despues de su ejecucion: nos avisa sin intermision, sin faltar nunca y aun muchas veces á pesar nuestro, de su honestidad ó de su torpeza; mientras que los magistrados mas estudiosos ignoran la mayor parte de las leyes de su propio pais, viéndose obligados á cada momento á consultar los volúmenes en que se contienen. Lycurgo, aquel gran legislador, fue el único que conoció esta verdad; por eso prohibió espresamente poner sus leyes por escrito queriendo imprimirlas en el espíritu y corazon de sus conciudadanos por la práctica y por el uso; «persuadido, dice Plutarco, de que lo que hay mas fuerte y mas eficaz para hacer los estados felices y los pueblos virtuosos, es aquello que está impreso en las costumbres y en el espíritu de los ciudadanos. (1) Lycurgo logró su objeto. En efecto, el gobier-

no de Lacedemonia en el que estaba dividida la autoridad en cinco cuerpos diferentes, dos reyes, un senado, cinco eforos y la asamblea del pueblo, era una especie de paradoja política. Parecia que la oposicion de todos estos diversos poderes que se barrenaban recíprocamente debia ser un manantial perenne de turbulencias y disensiones intestinas. Sin embargo, no se halla en la historia un Estado que haya sido menos agitado que Esparta: y Polybio dice, que ninguno de todos los pueblos conocidos habia conservado por mas tiempo su libertad. (1) No fue esto ciertamente efecto de un gobierno tan defectuoso en su constitucion; como lo era el de Lacedemonia, y asi no se puede atribuir la causa mas que á las costumbres de los Espartanos, y por consiguiente á la legislacion de Lycurgo, que tanto se aproximaba á la legislacion natural. En tanto que se observó fielmente, el interés del Estado prevaleció sobre las consideraciones particulares, y Esparta hizo temblar á sus vecinos, pero sucumbió en cuanto se separó de ella.

Hechas estas consideraciones, ¿qué juicio podremos hacer de aquella enorme mole de volúmenes de leyes, glosas y comentarios de que se compone el derecho civil, mole propia mas bien para invitar á los magistrados á permanecer en la ignorancia, que para formar las costumbres de una nacion y para hacerla virtuosa?

No obstante para conducir á los hombres á la virtud, es preciso acostumbrarlos á ella desde muy temprano: la edad destinada para la educacion es propiamente la única para conseguirlo. A esta edad se comienzan á formar los hábitos de un jóven, se le desenvuelve el gérmen de la razon que le hace girar por los princi-

(1) Lib. VI. cap. VI.

prios de lo justo y de lo honesto llevandole á las consecuencias mas sencillas, para que en lo sucesivo, ejercitada ya la razon, pueda aplicar estos principios á las consecuencias mas complicadas y remotas; y conocidas estas máximas y hechas estas aplicaciones sistemáticamente en la tierna edad, jamás se borran del espíritu del hombre, y son su guía por toda su vida.

Pero es imposible hacer otro tanto con las leyes civiles, porque en primer lugar son tan poco coherentes entre si, que parecen ser mas bien obra del puro acaso, que de una razon ilustrada. Guiados los que las constituyen por diferentes miras é intereses se cuidan poco de la uniformidad que debe existir entre ellas, y sucede con la formacion de este cuerpo entero de leyes, lo que con la formacion de ciertas islas, pues queriendo varios paisanos limpiar sus campos de leños, piedras, yerbas y broza inútil, lo arrojan á un rio donde se ven estos materiales arrastrados por las corrientes, amontonarse en derredor de algunos juncales, consolidarse allí y formar en fin una tierra firme.

Sin embargo de la uniformidad de las miras del legislador, de la dependencia de las leyes entre sí, dimana su escelencia de la cual depende el buen éxito; si esta llega á faltar, son inútiles las leyes y solo sirven para dar á conocer que hay un poder legislativo en el Estado. Pero para establecer esta dependencia y obtener la escelencia de la legislacion, es preciso poder referir todas las leyes á un principio sencillo como el de la utilidad pública, esto es de la utilidad del mayor número de hombres sometidos á la misma forma de gobierno: principio cuya estension y fecundidad no todos conocen; principio que encierra toda la moral y la legislacion; y principio últimamente que muchos repiten sin entenderlo, y del que los mismos legisladores no tienen todavía mas que una idea superficial; á lo menos si hemos de juzgar por la infelicidad de cuasi todos los pueblos de la tierra.

Ademas de la incoherencia de las leyes civiles entre sí, es un obstáculo mayor que el primero para su dependencia y por consiguiente para su excelencia su multiplicidad, porque la multiplicidad de las leyes repugna á su perfeccion. Tácito lo ha dicho antes que yo; la multitud de leyes en un gobierno es una prueba de su corrupcion. En efecto, ¿para qué se necesitaban nuevas leyes si las primeras bastasen para reprimir la injusticia? ¿Para qué las terceras, si las segundas fueran suficientes? Una de dos; ó los deseos del hombre han llegado a no conocer ya freno, ó el freno está mal forjado, esto es mal hechas las leyes. En tal caso si se hacen otras, es difícil que un número infinito de leyes, principalmente de decisiones hipotéticas, no ofrezcan pretextos y esperanzas á un espíritu avivado y prevenido por su interés: de suerte que la multiplicidad de leyes aprueba y favorece la corrupcion.

Finalmente, las leyes naturales haciéndonos conocer nuestros deberes, nos persuaden de un modo que no deja duda alguna de su justicia, de su honestidad, de su relacion con nuestra felicidad. Al contrario, es un defecto grandísimo en una ley civil el razonamiento; porque en este raciocinio de la ley es donde se cree frecuentemente hallar los medios de fundar un interés de que se está preocupado; en este discurso es donde los espíritus sutiles procuran buscar efugios para eludir el verdadero sentido de la ley: y finalmente este razonamiento, ha dado motivo á esos inmensos comentarios que en vez de ilustrarla aumentan su confusion. Semiejeante razonamiento, es indigno de la majestad de la ley. *Nihil mihi videtur frigidius*, decia Séneca, *quam lex cum prologo*: JUBEAT LEX, NON SUADEAT. Sin embargo, un ser racional se inclinará con mucha mas eficacia á la observancia de las leyes, cuando conozca su relacion con los poderosos motivos que deben determinarle á conformarse con ellas. Y las leyes naturales nos lo hacen ver en toda la evidencia, mientras que es del interés de las

leyes civiles el ocultárnoslo: *Jubeat lex, non suadeat.*

Si pues, las leyes civiles son incoherentes entre sí, y de ningún modo constituyen un sistema: si su número es exorbitante, y si no persuaden: ¿cómo se pretenderá grabarlas en el corazón de los hombres; colocarlas en él con el mismo orden y la misma facilidad que se graban las leyes naturales; inducir á los hombres por este medio á reconocer el interés que debe determinarlos á conformarse con ellas, llegando á formar las costumbres de una nación y á hacerla virtuosa? Hace mucho tiempo que el derecho civil ha renunciado á esta pretension; porque todo legislador reconoce que solo hará con sus códigos hipócritas que no se conformarán con sus decretos, sino en cuanto puedan temer que el poder coactivo caiga sobre ellos: y que emplearán toda la astucia humana para infringirlas impunemente. Para conseguir este objeto sería preciso que las leyes civiles pudiesen regular el interior del hombre; pero á esto se dice que como no pueden penetrarle, no deben escudriñar lo que pasa en él, raciocinio fundado en una de aquellas máximas góticas que ha consagrado el uso, sin que nadie haya osado examinarlas.

El derecho civil no puede regular el interior del hombre; sus leyes no pueden penetrarle; y no deben injerirse en lo que pasa en él. Pero en primer lugar estas mismas leyes civiles mandan su observancia, y desde que los hombres están obligados á observarlas, es absolutamente necesario que se determine su voluntad á ello; de suerte que estas mismas leyes regulan las determinaciones de la voluntad, y por consiguiente el interior del hombre. Mas se dice que el hombre se somete á ellas contra su voluntad y solo por temor: sea así en buen hora; pero se somete sin embargo, se determina al fin á conformar su voluntad con la del soberano legislador: este regula pues el interior del hombre, mal que le pese, y todo lo que podría deducirse de aquí, sería que hay hombres cuyo co-

razon se amolda por la razon á la voluntad del soberano, y otros á quienes solo rinde el temor. Pero las leyes naturales, cuyo imperio sobre el corazon humano reconoce todo el mundo, ¿no están sujetas á la misma suerte? Por otra parte, para que una ley civil sea sábia, mas diré, para que nos obligue, debe ser una aplicacion ò un comentario, segun las circunstancias de una nacion, de las leyes naturales. Jamás soberano alguno con tal que sea algo racional se ha atrevido á atribuirse abiertamente la facultad de hacer leyes á su fantasía, y sin tener consideracion con los principios naturales de lo justo y de lo injusto; la palabra *hacer* leyes, es una manera muy impropia de hablar; porque por esta espresion no debe entenderse el derecho y la facultad de imaginar, inventar é instituir leyes positivas que no estén ya hechas; es decir, que no sean consecuencias y comentarios de las leyes naturales. Y si las leyes naturales regulan el interior del hombre, si tienen derecho á mezclarse en lo que pasa en él, ¿por qué se lo hemos de negar á las que son sus aplicaciones, sus consecuencias, y sus comentarios?

Pero aun habria otro medio de revindicar este derecho á las leyes civiles, y de darles la eficacia de hacer á los hombres virtuosos, que nadie ha negado á las leyes naturales. Tal seria el de ponerles el sello de estas últimas, por espresarme así. Es decir, convendria 1.º que obligase el legislador á todos sus súbditos, sin escepcion alguna, á instruirse en el derecho natural. Aun quisiera yo que se prefiriese esta instruccion á la de la religion; porque sobre abrazar tambien el derecho natural los deberes religiosos y desenvolverlos metòdicamente, se estiende mucho sobre los deberes de la sociabilidad; cosa que no suelen hacer las instrucciones comunes de religion. Ademas, siendo el raciocinio mucho mas conforme á la naturaleza de un ser racional que la simple voz de un Catequista, los deberes del hombre desenvueltos por la razon harian mucha mas impre-

sion en él, que la lectura de un catecismo. (1) El legislador debería mostrarse inflexible contra la inobservancia de las leyes naturales, apoyo el mas firme de la felicidad del Estado; debería hacerlas inviolables por medio de aquella sancion, que mueve ordinariamente á la mayor parte de los hombres á la observancia de las leyes civiles: porque la observancia de las leyes naturales es la que debe formar la primera ley del Estado.

2.º Pero como las diferentes circunstancias físicas y morales hacen muy complicada la aplicacion de las leyes naturales á ciertos casos, y la mayor parte de los hombres jamás sabrian hacerla, está obligado el legislador á formar leyes civiles por cuyo medio se enseñe esta aplicacion. He aquí el escollo en que ha chocado la mayor parte de las legislaciones humanas: porque habiendo perdido de vista las leyes naturales que no debian hacer mas que comentar, han pretendido dar reglas de conducta á los hombres sacadas de su propio fondo, sin hacerse cargo de que el hombre no es susceptible de otra regla mas que de la que está fundada en su naturaleza, y que le conduce clara y directamente á su felicidad. El legislador sensato debe, pues, referir sus leyes en

(1) Siendo indudable, como acaba de decir Felice en la primera hoja de esta *conclusion*, que la religion revelada ó cristiana nos enseña el medio de perfeccionar y hacer mas sublime la doctrina de las leyes naturales, y que establece esta doctrina de un modo mas claro y terminante para suplir los estravios de una razon corrompida ó sofocada por una mala educacion, es claro que el estudio de la religion revelada se debe anteponer al de las leyes naturales, pues ademas de abrazar los deberes religiosos y de sociabilidad, ademas de comprender la doctrina de las leyes naturales las perfecciona, explica y determina de un modo mas sublime y mas claro, porque no solo le desenvuelve por la razon grabando su conviccion en el corazon del hombre, sino que les da el sello de una autoridad infalible cual es la del mismo Dios.

cuanto seapossible, á los principios de las leyes naturales, y proponerlas como consecuencias evidentes de sus decisiones siempre infalibles. *Repetam stirpem juris à natura* (1) decia sabiamente Ciceron. Esta es la verdadera fuente de la legislacion; pues segun él añade, *non à prætoris edicto, ut plerique nunc, neque à XII. Tabulis, ut Superiores, sed penitus ex intima philosophia haurienda juris disciplina.* (2) Este es, en efecto, el verdadero objeto de la filosofía; objeto que ha mucho tiempo nos ha mostrado el divino Sócrates; pero que los hombres por desgracia causi siempre han perdido de vista. *Sócrates autem primus philosophiam devocavit è cælo, et in urbibus collocavit, et in domos etiam et introduxit, et coegit de vita et moribus, rebusque bonis et malis quærere.* (3) Instruidos los hombres por este medio de los principios de las leyes naturales y penetrados de su santidad, reconocerán facilmente esta misma cualidad en las leyes civiles, y se moveran á observarlas mas bien por la razon que por el temor; y la legislacion humana podrá lisonjearse de ejercer tanto imperio sobre el corazon del hombre, como las leyes naturales.

En efecto, ¿que imperio no tendrán sobre el corazon humano aquellas leyes civiles que se deriban claramente de las leyes naturales, ó que son copia de ellas, como por ejemplo las que prohiben el hurto, el homicidio, ó que ordenan la reparacion del daño? Y al contrario, ¿qué indiferencia no sentimos con respecto de aquellas leyes que no dimanen claramente de las decisiones del derecho natural, y que se separan de él, como la ley

(1) De Leg. lib. 1.

(2) Ibid.

(3) Tuscul. 5

del ostracismo, la pena de muerte que impuso Dracón por las menores faltas, la de los romanos que condenaba al último suplicio á todos los esclavos que se hallasen bajo el mismo techo con su señor al tiempo que este hubiese sido asesinado, aun cuando no hubiera ninguna prueba de su complicidad en el homicidio, etc. ? Si queremos sujetar el corazon del hombre, es preciso atacarle por el corazon; y el único medio es el estudiar su naturaleza y conformarse á ella.

3.º No basta que haya union y enlace entre las leyes civiles y las naturales: es necesario tambien que la legislacion humana, imitando á la divina natural, contenga leyes cortas, precisas, bien meditadas, coherentes entre sí, y principalmente dictadas con tal claridad que no necesiten de otras para interpretarse. Pueden servir de modelo las leyes de Moysés, las de Dracón, Lycurgo, Rómulo, Numa y las de las XII Tablas; pero sobre todo es sumamente necesario velar en su ejecucion porque nos acostumbremos á despreciar las leyes cuando conocemos que pueden infringirse impunemente.

Pero si el legislador quiere conseguir su grande objeto en las leyes que dé, si desea que ejerzan algun imperio sobre el corazon de sus súbditos, debe cuidar de no multiplicarlas sin necesidad: y aun debe mirar esta necesidad como una verdadera desgracia; porque toda nueva ley civil es un nuevo paso que dá la nacion hacia la corrupcion. Ya hemos visto que bastan al hombre las leyes naturales para cumplir con sus deberes, para ser virtuoso y para obtener su felicidad, verdad que conocerá el hombre por poco que conozca las leyes naturales. Si ademas el legislador ha dado mas fuerza á estas leyes por una sancion civil, la razon y el temor, motivos los mas poderosos de las determinaciones humanas, deben sin duda inclinar al hombre á vivir conforme á estas leyes. Pero si estos diques no bastan para detener la impetuosidad de las pasiones, ¿como podrán lisonjearse los hombres de detenerla con un dique mucho mas débil, cual es la legisla-

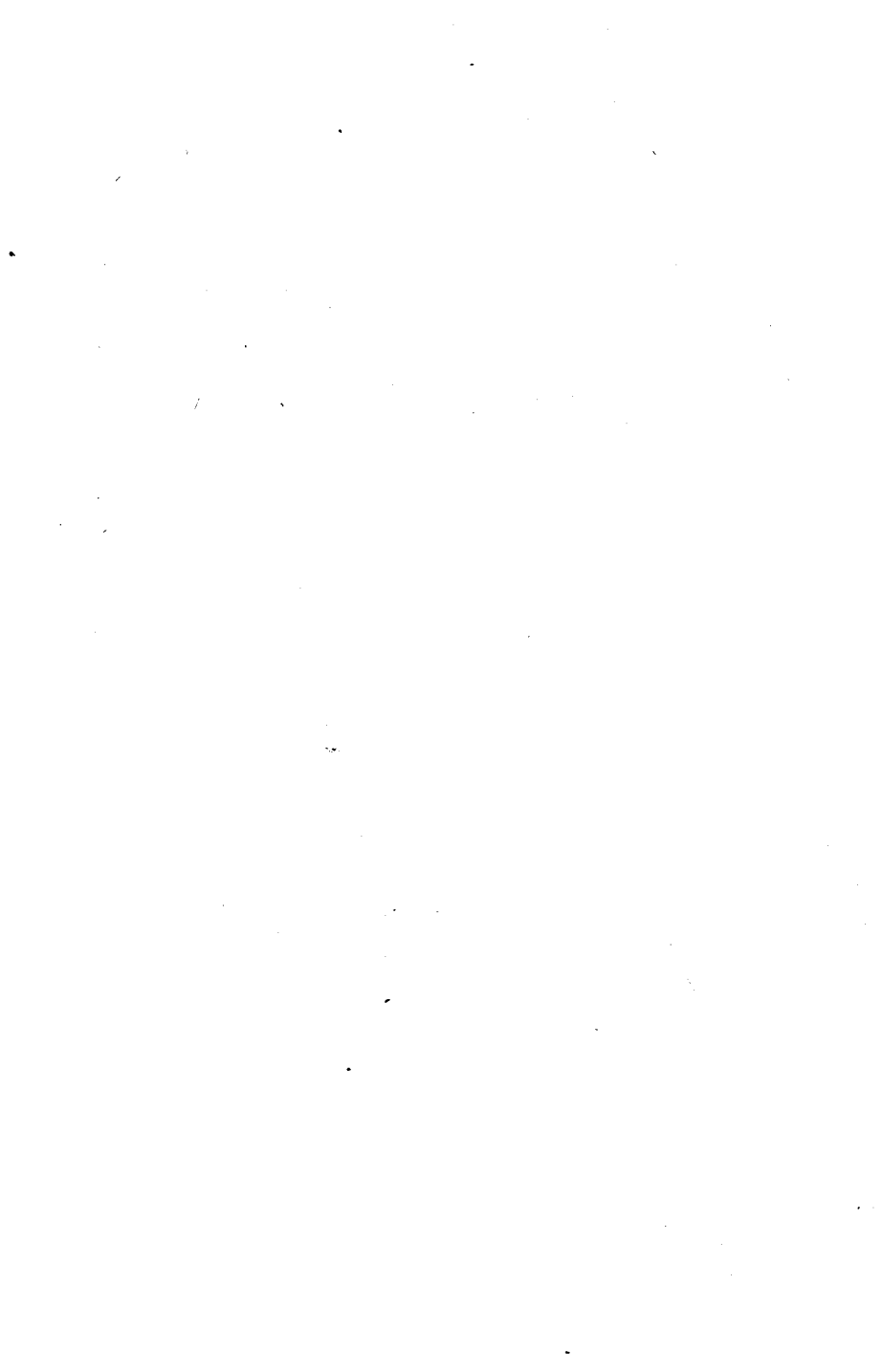
cion civil, que esceptuando el temor temporal no tiene otra fuerza que la que le dan las leyes naturales? ¿Son ò no conformes estas nuevas leyes civiles á las leyes naturales? Si lo son, ¿qué necesidad hay de hacerlas? Se supone que los hombres no conocen la necesidad de observar las primeras y que es preciso darsela á conocer por las segundas. Para esto seria preciso desconocer enteramente la naturaleza humana. Pero aun siendo asi, ¿por qué pues, no se castigan severamente las transgresiones de las leyes naturales, y de las consecuencias que distintamente emanan de ellas, antes que hacer otras nuevas que por lo comun disfrazan la verdadera fuente de las leyes? ¿No valdria mas afirmar el primer dique que es el de las leyes naturales, repararle cuidadosamente por los parajes en que ha podido ser destruido, y por medio de una vigilaucia escrupulosa hacerle indestructible y ponerle á cubierto de todo ataque? Ademas la vigilancia en la ejecucion de estas leyes será mucho mas fácil; y al contrario será imposible la vigilancia en el cumplimiento de las leyes en un cuerpo político de una legislacion inmensa, porque aquellos mismos á quienes se confia este cuidado, ignoran la mayor parte de ellas. Roma fue virtuosa mientras que formó su legislacion la equidad natural, ò las leyes de las XII Tablas, que no eran mas que un comentario de esta. La institucion del Pretor, la multiplicidad de juriconsultos la precipitaron en la corrupcion; lo cual estaba en el òrden de las cosas; porque á fuerza de multiplicarse los edictos del Pretor y las respuestas de los juriconsultos, contrarios los unos á las otras, naturalmente debía sofocarse en el corazon de los romanos la simple luz de las leyes naturales, lo cual verificado, la ignorancia en unos, y la esperanza de impunidad que otros vislumbraban en el conflicto de las leyes, sumergió generalmente á toda la nacion en el desórden.

Finalmente, si las nuevas leyes civiles no son con-

formes á las LEYES NATURALES, qué efecto se puede esperar de ellas ? Los ignorantes las temerán por algunas semanas, es decir, hasta que los mismos magistrados las olviden; las gentes ilustradas lloraran amargamente, y con razon, la ceguedad del poder legislativo. (1)

FIN DEL DERECHO NATURAL.

(1) La teoria que sienta aqui el autor de que los estados se pueden y deben regir por solo las leyes naturales es una verdadera utopia que no nos detenemos en refutar, porque cualquiera persona de mediano conocimiento reconocerá la imposibilidad de que pueda ponerse en práctica.



NOTAS.

Leccion III. *El hombre debe seguir una regla en su conducta.* Véase la nota final á la leccion XIV.

Leccion XIV. *De la libertad de conciencia.* En la nota tercera de este capítulo hemos sentado que nadie puede violentar la conciencia de otro, aunque profese una religion falsa. El hombre es libre en sus acciones, y no lo seria si los demas pudieran violentarle en ellas. Pero de aquí no se infiere que tenga el hombre *derecho* para obrar segun se le antoje, pues que debe instruirse en sus deberes, y si por falta de esta instruccion obra mal, aunque verdaderamente haya podido hacerlo, porque tiene el libre alvedrio, habra faltado contra Dios. Por esta razon hemos sentado en la nota segunda que el hombre no tiene derecho á elegir la religion que quiera, sino que tiene obligacion de seguir la religion cristiana si la conoce, porque es la que nos ha sido revelada; porque en ella vemos todos los caracteres de la divinidad y porque está perfectamente de acuerdo con el mundo fisico y con la naturaleza del hombre como ha demostrado evidentemente *Mr. Genoude* en su *exposicion del dogma católico*. Don divino es la razon del hombre y una en todos ellos la maestra universal que nos enseña unos mismos principios de religion natural, pero sola ella sin el auxilio de la revelacion es insuficiente para aplicarlos y la última leccion que nos da de si es esta de su propia insuficiencia. Por la razon conocemos la necesidad de luces sobrenaturales para dar culto á Dios como es debido; por lo demas es incuestionable que esa misma luz ó razon natural, es don divino con que el hombre

superior á los demas vivientes , se eleva al conocimiento de su autor, se hace semejante á él, le ama y le sirve, nos convence de la necesidad de buscar en su mismo origen eterno , en la razon infinita de Dios, de la que ella no es mas que un destello, en Dios mismo, en su palabra revelada, las luces sobrenaturales de la verdadera religion , es decir, que la misma religion natural nos conduce al conocimiento necesario de la fé divina y religion revelada. Los principios generales del derecho de la naturaleza son comunes á todos los hombres, pero en su aplicacion sin la luz de la fe y revelacion se desconocen , y torpísimos errores contrarios á la ley natural nos ofrece la historia del mundo venerados como reglas de moralidad y justicia aun por los pueblos mas cultos. El hurto no era punible, dar la muerte á los padres ancianos era una virtud laudable de los hijos. La torpeza y lubricidad y la embriaguez vergonzosa tenian sus dioses tutelares y se honraban con ellas : las víctimas humanas ensangrentaban la tierra desde las aras de los ídolos , los votos inhumanos y sacrílegos eran gratos á la divinidad. Los sabios no acertaban á señalar el supremo señor y gobernador del universo , y el desacuerdo de sus opiniones decia Ciceron , nos hace desconocer á nuestro dueño , no sabiendo si servimos al sol ò al aire. En esta confusion , en tan grande depravacion de ideas religiosas y costumbres , impotente la razon para rectificarlas ¿quien tendria poder y autoridad para auxiliarla y establecer un culto santo , independiente y superior á las opiniones, cierto é inalterable? Los príncipes no podian establecerlo , seria una institucion civil sin sancion ni autoridad sobre las opiniones de los demas hombres, solo la palabra de Dios impondria silencio, y si ella es necesaria para la felicidad entera del género humano, la bondad del Criador habló á los hombres y su palabra no se perderá jamás entre ellos. Pero si la revelacion es necesaria aun para asegurarlos en las verdades que se derivan de los principios de su razon oscurecida por el tumulto de las pasiones , la religion envuelve en

su misma idea otras verdades importantísimas que excederá absolutamente los límites del entendimiento humano. El objeto de la religion es el mismo Dios, ser infinito, incomprendible al hombre limitado: forzoso es que esta tenga cosas superiores á la razon objeto de la fé no del entendimiento de un ser finito. No digais dice Mr. Genoude, yo no quiero creer lo que no comprendo, porque entonces sereis conducidos á no creer ni en la creacion, ni en la eternidad, ni en el hombre, ni en el universo. Buscad lo que ha sido revelado por Dios y cuando hayais reconocido que ha hablado, inclinad vuestra razon y repetid con el incrédulo estas palabras. Ser de los seres yo no puedo comprenderte, pero mi grandeza es anadarme ante tí. La naturaleza y la religion viniendo del mismo autor debian tener el mismo carácter. Asi es que todas las oscuridades en el órden de la gracia tienen oscuridades correspondientes en el órden de la naturaleza. Los que se niegan á creer los dogmas revelados, porque son misterios, se verán obligados á no creer en lo que ven, porque todo es misterio á su alrededor. El hombre que no quiere creer en Jesucristo y en su iglesia, se ve obligado á no creer ni en Dios ni en sí mismo, porque la naturaleza y la Biblia son dos libros escritos por la misma mano.» El dogma de la inmortalidad del alma, las penas y premios de la otra vida debian revelarse á los mortales. Luego por razon natural se demuestra que existe la revelacion, y el sistema general de las religiones de todos los pueblos y de todos los tiempos que fundaron sus creencias para darlas autoridad en la voz de sus oráculos y falsas divinidades, y la politica de sus legisladores que atribuyeron sus leyes para hacerlas respetables por su origen, á las inspiraciones del cielo convencen por consentimiento de todo el mundo que no puede menos de ser por ello una ley de la naturaleza de que es evidentemente necesaria una revelacion divina que establezca la religion y dirija las costumbres. ¿Y cuál será esta revelacion? Consignada está en los libros

santos de la iglesia catòlica apostòlica romana. La religion que profesan los catòlicos es la única verdadera. Sus libros vienen sellados con todos los caracteres de la divinidad. Allí están las revelaciones que desde la creacion del hombre se sirvió Dios hacer en diferentes tiempos porque necesaria siempre su palabra nunca ha faltado entre los hombres, así como tampoco el verdadero culto. El antiguo testamento que hoy veneran los catòlicos es el mismo que hoy conservan los judios y que conservarán hasta el fin del mundo, los judios que por especial providencia de Dios siendo los mayores enemigos del cristianismo han sido, son y serán fieles depositarios de un título precioso de la fé de los cristianos y testigos irrecusables de su autenticidad. En este libro están las profecías que anunciaron siglos antes la venida de Jesucristo, señalando el tiempo y todas sus circunstancias, con tanta precision que los incrédulos se han visto obligados á decir que eran una historia de Jesucristo escrita despues de su muerte y de vistos los sucesos. Los judios dicen que no y defienden la antigüedad de su ley y que nadie la ha alterado. ¿Es digno de crédito un testimonio tan poderoso? Y los judios que no niegan la legitimidad de esas profecías tan claras ¿como no creen qué se han cumplido? Para que se cumpla la profecía que anunció su ceguedad hasta el fin de los tiempos; para que den testimonio á todos los hombres de que son auténticos los libros del antiguo testamento, de que es divina la ley de gracia y los libros catòlicos; para que sean siempre depositarios de los documentos de su misma infamia y horrendo Deicidio, para que se cumpla la profecía de que andarán dispersos por el mundo hasta su fin, sin formar cuerpo de nacion, sin rey, sin templo, sin sacrificios, para que exista siempre vivo un milágro del omnipotente á los ojos de toda la posteridad del primer hombre. Despues los milágnos de Jesucristo, su doctrina, su muerte, su resurreccion, la propagacion del Evangelio por doce hombres rusticos y cobardes contra el poder de los sá-

bios y los reyes, predicando la austeridad de las costumbres y la penitencia contra las delicias del mundo y las pasiones desordenadas, y venciendo á los sábios, á los reyes y al furor de las pasiones, y derribando los ídolos y haciendo callar á los oráculos del gentilismo, todo esto que significa? ¿Quien es capaz de obrar tanto prodigio? Si la doctrina del Evangelio adulase las pasiones, y concupiscencia como la del Alcoran, diriamos que la propagaron los vicios: si hubiese contado con el poder de los ejércitos, que fue por la fuerza de las armas; si con el esfuerzo de los sabios, á ellos se atribuiria la obra, y al favor de los príncipes si ellos hubiesen respetado á los ápostoles. Ultimamente la revelacion seria inutil si no hubiese un juez supremo é infalible autorizado por la misma que dirimiese las disputas sobre la inteligencia de los libros santos. La unidad de la creencia desapareceria por la interpretacion y espíritu privado, como sucede entre los protestantes y la palabra de Dios es una, y el intérprete de ella en la tierra es la iglesia católica. De todo esto se infiere, que el hombre haciendo uso de su razon y reconociendo un señor supremo de todas las cosas ha de reconocer un culto y la necesidad de la revelacion: que esta no es otra que la contenida en las sagradas escrituras: que los motivos de su credibilidad son evidéntísimos y que la razon humana no puede menos de proclamar la religion católica, como la única verdadera.

Leccion XV. *De los deberes del hombre con respecto á si mismo.* Dice Felice en esta leccion que lo que ordinariamente arrastra al hombre á las acciones morales suele ser la estimacion ó la gloria, las riquezas y los placeres. Desde el momento que intervengan estos objetos en las acciones, no pueden ser morales. Porque mientras se obra en vista de un interés personal, tales como los que dice Felice, está bajo el dominio é imperio de este interés que cautiva su razon: y no puede determinarse entonces libremente, segun lo que reconoce su razon

como bien general; pues obedece á un motivo interesado y determinado por sus afecciones y pasiones personales. Asi pues la moralidad consiste en obrar bien, conforme y los preceptos de Dios, sin llevar en esto ningun motivo de interés, álabanza ó gloria, y con buena intencion.

Leccion XVII. *De la justa defensa de sí mismo.* Para que sea legítimo el derecho de defensa, esto es, el *derecho de servirse de medios de la fuerza fisica en los casos en que no se puede recurrir á las leyes para rechazar un ataque físico*, se requiere ademas de lo que ha dicho Felice en esta leccion, que no podamos dejar de usar de él sin *correr un peligro continuo* de perder la vida: pues cuando tenemos la certeza de que ha cesado el ataque ó cuando podemos substraernos de un modo seguro de la repeticion de los ataques, no tenemos derecho de usar de represalias.

Las leyes, dice Krause, no obstante, no condenan siempre en este particular lo que no puede autorizar la verdadera justicia y menos aun la moral. Por ejemplo, cuando un hombre por hallarse encolerizado ó por otro motivo hiere ó injuria á otro, pero cesa en sus ofensas inmediatamente, obraria injustamente el ofendido si le correspondiera del mismo modo, en lugar de reparar este insulto por medio de la autoridad judicial. Este proceder lejos de sostener el honor, como creen algunos, lo heriria violentamente. Porque es mas deshonroso cometer estas violencias en que se abdica la dignidad humana, sirviéndose el hombre, como un bruto de los medios físicos, que no el recibirlas. El uso de la fuerza material del hombre en estos casos es siempre indigno de él, pues solo puede ser necesario en el caso de un ataque continuado. Hé aqui, pues, resuelta negativamente la cuestion de si es lícito matar á un hombre que nos hirió en nuestro honor.

Con respecto á la defensa de nuestros bienes se halla reducida con razon, como dice Perreau, á mas es-

trechos límites; 1. ° porque el mal que se nos causa por un robo, por importante que sea no puede compararse con el que se causa al culpable quitándole la vida; 2. ° porque aun suponiéndolos iguales entre sí, como que siempre debe considerarse como posible la reparacion del primero, nada justifica el exceso del segundo.

Finalmente, en ningun caso nos es lícito apelar á la defensa cuando podamos implorar el auxilio del soberano, porque como dice Felice pág. 247 párrafo 3 regla I.

«No deben los miembros de la sociedad civil recurrir á los medios de hecho y á la violencia sino cuando las circunstancias no les permitan recurrir á la proteccion del soberano.

Leccion XVIII. Del derecho de necesidad. En ningun caso es permitido al hombre como pretende Felice en esta leccion (pág. 154 pár. 2) precipitar á su semejante en un peligro haciéndole perder la vida ó la fortuna por salvar la propia, cuando aquel no ha cometido ningun atentado contra éste en los términos que se esplican en la leccion XVII

Para demostrar esta cuestion que se sale completamente de la esfera del derecho y que es propia de la moral, supongamos un caso:

Dos náufragos se apoderan de una tabla que solo puede sostener á uno, de manera que ambos deban perecer si el uno no arroja al otro en el mar. ¿Podrá hacerlo? La solucion de esta cuestion no es dudosa. Nadie adquiere en tales circunstancias el derecho de sacrificar la vida del prógimo para conservar la suya Hay colisiones inevitables en la vida de seres finitos é imperfectos que pueden producir grandes desgracias; pero deben estas preferirse por un hombre moral á actos que serian crímenes. La moral no puede reconocer en manera alguna en un hombre el derecho de matar á sabiendas á otro en tales casos.

Tampoco es conforme á la moral y á la justicia lo

que cita Felice en la pág. 156 pár. 2, sobre que la necesidad da derecho para perjudicar en los bienes de otro por conservar los nuestros. Es regla en derecho que nadie puede lucrar con daño de otro. Esta regla se funda en la moral. Lo único que en los casos de necesidad puede hacerse es mirar antes por sí que por el prójimo, pero no el causar un mal al prójimo por librar-nos de él nosotros, cuando aquel no haya dado causa á dicho mal; pues cada uno debe padecer los males que la providencia le envíe sin hacerlos sentir á otro. No hablamos aqui del caso en que se vea espuesta una persona á perecer de necesidad por no haber cumplido su prójimo la obligacion que tiene de socorrer á su semejante, pues en tal caso podrá tomar á otro lo que necesite para su subsistencia, con tal que no reduzca á este á la necesidad, y con las demas limitaciones que se esponen en esta leccion.

TABLA

DE LAS LECCIONES

DE DERECHO NATURAL,

COMPRENDIDAS EN ESTE PRIMER VOLUMEN.

	<i>Pág.</i>
ADVERTENCIA DEL TRADUCTOR.	III.
NOTICIAS RELATIVAS A LA VIDA Y ESCRITOS DE FORTUNATO BARTOLOME DE FELICE,	V
PRÓLOGO DEL AUTOR.	IX
LECCION PRIMERA. <i>De la naturaleza del hombre y de sus facultades principales con relacion al Derecho Natural.</i>	2
LECCION II. <i>El hombre es una criatura capaz de direccion moral y responsable de sus acciones; sus diversos estados.</i>	14
LECCION III. <i>El hombre debe seguir una regla en su conducta: medios de hallarla y fundamentos del Derecho en general.</i>	18
LECCION IV. <i>Reglas generales de conducta que nos suministra la razon. Naturaleza y primeros fundamentos de la obligacion. Del Derecho y de la obligacion que le es coherente.</i>	23
LECCION V. <i>De la ley ó del poder legislativo, ó sea del Derecho de gobernar.</i>	31

LECCION VI. <i>Moralidad de las acciones humanas.</i>	41
LECCION VII. <i>De la ley natural y de su existencia.</i>	46
LECCION VIII. <i>De los principios generales de las leyes naturales y del modo de desarrollarlos.</i> . .	56
LECCION IX. <i>Aplicacion de los principios generales de las leyes naturales à las acciones humanas, y principalmente de la conciencia.</i>	67
LECCION X. <i>De la segunda manera de aplicar los principios generales de las leyes naturales à las acciones humanas y de la imputacion de estas.</i>	76
LECCION XI. <i>Autoridad de las leyes naturales: consecuencias naturales y ordinarias de la virtud y del vicio.</i>	85
LECCION XII. <i>De la sancion propiamente dicha de las leyes naturales. Demostracion de la inmortalidad del alma.</i>	92
LECCION XIII. <i>Del estado del hombre con respecto à Dios. De la religion natural.</i>	III
LECCION XIV. <i>De la libertad de conciencia: de la influencia de la religion en la felicidad de la sociedad.</i>	118
LECCION XV. <i>De los deberes del hombre con respecto à sí mismo.</i>	128
LECCION XVI. <i>De la libertad natural: Del Derecho del hombre sobre su vida.</i>	137
LECCION XVII. <i>De la justa defensa de sí mismo.</i>	144
LECCION XVIII. <i>Del Derecho de necesidad.</i>	152
LECCION XIX. <i>De la igualdad natural: Primer principio de la sociabilidad.</i>	159
LECCION XX. <i>De la obligacion de no hacer mal à nadie y de reparar el daño que se ha causado; primera ley de la sociabilidad.</i>	163
LECCION XXI. <i>De los deberes comunes de la humanidad: segunda ley general de la sociabilidad.</i>	168

LECCION XXII., <i>De las promesas y convenciones, y de la fidelidad en el cumplimiento de la palabra: tercera ley de la sociabilidad.</i>	179
LECCION XXIII. <i>Del uso de la palabra: que debe guardarse verdad en los discursos: otra ley de la sociabilidad.</i>	192
LECCION XXIV. <i>Del Juramento.</i>	204
LECCION XXV. <i>Del Derecho de los hombres á los bienes de la tierra, y del origen y naturaleza de la propiedad.</i>	102
LECCION XXVI. <i>De los diferentes modos de adquirir la propiedad de los bienes: testamento, sucesion intestada, prescripcion, etc.</i>	219
LECCION XXVII. <i>De los Deberes que resultan de la propiedad de los bienes, y del precio de las cosas.</i>	239
LECCION XXVIII. <i>De las reglas de los contratos que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas.</i>	251
LECCION XXIX. <i>Del Matrimonio.</i>	275
LECCION XXX. <i>De la familia, del poder paternal: de los deberes recíprocos de los padres, madres, de sus hijos, criados y esclavos.</i>	300
LECCION XXXI. <i>Del modo de interpretar las convenciones y las leyes.</i>	312
LECCION XXXII. <i>Del medio de terminar las controversias entre los que no tienen juez comun, y que se hallan en el estado natural con respecto á esto.</i>	322
CONCLUSION GENERAL.	331
NOTAS.	345

ERRATAS.

Pág.	Lín.	Dice.	Léase.
9.	24.	mas	<i>muy</i>
49.	10.	anuan	<i>aunan</i>
110.	1.	no muy	<i>muy</i>
116.	35.	á las	<i>à sus</i>
147.	27.	No deben, etc.	<i>(léase como se halla en la pág. 351. lí. 11)</i>
154.	20.	á ponerle	<i>á ponerse</i>
157.	11.	peticion	<i>particion</i>
184.	14.	colucion	<i>colusion</i>
216.	1.	fondo	<i>fundo</i>
228.	10.	dado	<i>dió</i>
235.	23.	fondos	<i>fundos</i>
249.	19.	y que	<i>y que son</i>
347.	15.	carácaer	<i>carácter.</i>

LECCIONES
DE
DERECHO NATURAL
Y
DE GENTES,

ESCRITAS EN FRANCES

POR

EL PROFESOR DE FELICE,
TRADUCIDAS LIBREMENTE AL CASTELLANO
CON VARIAS ILUSTRACIONES TOMADAS DE LOS AUTORES DE MAS NOTA
QUE HAN ESCRITO POSTERIORMENTE SOBRE ESTA MATERIA,
Y AUMENTADAS CON LA BIOGRAFIA DEL AUTOR.

POR

UN ABOGADO DE LOS TRIBUNALES NACIONALES
autor y traductor de varias obras científicas y literarias.

Quid deceat, quid non: quo virtus,
quo ferat error.

HORAT.

DERECHO DE GENTES.

TOMO SEGUNDO,

Madrid,

Librería de García, calle de la Concepcion Gerónima.

MADRID: 1841.
Imprenta de D. Severiano G. y C^{ia}.

LECCIONES

DE DERECHO NATURAL

Y DE GENTES.

DERECHO DE GENTES.

LECCION PRIMERA.

Definición del Derecho de Gentes: sus divisiones.

TODO lo que hasta aquí hemos explicado acerca de los derechos y debères del hombre, concierne á la sociedad natural y primitiva, que el mismo Dios ha establecido y que es independiente del hecho humano. Conviene tratar ahora de la sociedad civil ó del cuerpo político, que con razon pasa por la mas perfecta de las sociedades, y á la cual se ha dado por lo mismo el nombre de Estado por excelencia.

Para este efecto repetiremos aquí en lo sustancial algunos principios que hemos establecido en las Lecciones anteriores, y desenvolveremos mas ampliamente algunos otros que se refieren á esta materia.

1. ° La sociedad humana es por sí misma y en su origen una sociedad de igualdad é independencia.

2. ° El establecimiento de la soberanía destruye esta independencia.

3. ° Este establecimiento no destruye la sociedad natural.

4. ° Al contrario, sirve para fortalecerla.

Pero por grande que sea la mutacion que el gobierno y la soberanía dan al estado natural, no por eso debe creerse que el estado civil destruya propiamente la sociedad natural, ni que aniquile las relaciones esenciales que tienen los hombres entre sí, como tampoco las de Dios con los hombres. Esto no seria ni fisica ni moralmente posible; al contrario, el estado civil supone la naturaleza misma del hombre, tal como el Criador la ha formado: supone el estado primitivo de union y de sociedad con todas las relaciones que este estado comprende; y supone en fin la dependencia natural de los hombres con respecto á Dios y á sus leyes. Bien lejos de trastornar el Gobierno este primer orden, se ha establecido mas bien para darle mayor fuerza y estabilidad. Con él se ha querido poner á los hombres en estado de cumplir mejor con los deberes que les prescriben las leyes naturales, y llegar con mas seguridad á su destino.

Así para formarse una justa idea de la sociedad civil, se dira que es la misma sociedad natural modificada de suerte, que hay un soberano que manda en ella, y de cuya voluntad depende todo lo que puede interesar á la felicidad de la sociedad, para que puedan los hombres procurarse por este medio de un modo mas seguro la dicha á que naturalmente aspiran.

El establecimiento de las sociedades civiles produce tambien nuevas relaciones entre los hombres; quiero decir, aquellas existen entre los diferentes cuerpos que se llaman Estados ó Naciones, lo que dá lugar al Derecho de Gentes y á la política. En efecto, en el momento

que se forman los Estados, adquieren en cierta manera propiedades personales, y en su consecuencia se les pueden atribuir los mismos derechos y las mismas obligaciones que se atribuyen á los particulares, como miembros de la sociedad humana: porque es bien cierto que si la razon impone á los particulares ciertos deberes mutuos, prescribe tambien estas mismas reglas de conducta á las naciones (que no son mas que la reunion de hombres) en los asuntos que puedan tener unas con otras. Asi pues, se pueden aplicar á los pueblos y á las Naciones todas las máximas de derecho natural que hemos explicado hasta aquí; y la misma ley que se llama natural cuando se habla de los particulares, se llama derecho de gentes, ó derecho de las naciones, cuando se aplica á los hombres, considerados como formando aquellos diferentes cuerpos que llamamos Estados ó Naciones.

Conviene, pues, advertir que el estado natural que tienen unas naciones con respecto á otras, es un estado de sociedad y de paz: esta sociedad es tambien una sociedad de igualdad é independencia, y establece entre ellas una igualdad de derecho que las obliga á guardarse mutuamente las mismas consideraciones y los mismos miramientos. El principio general del derecho de gentes no es, pues, otra cosa que la ley general de la sociabilidad, que obliga á la práctica de los mismos deberes á que están sujetos los particulares. Asi la ley de la igualdad natural, la que prohibe hacer mal á nadie y manda reparar el daño causado; la ley de la beneficencia, la fidelidad en las convenciones, etc. son otras tantas leyes de derecho de gentes, que imponen á los pueblos ó á sus soberanos los mismos deberes á que obligan á los particulares.

Con razon divide Hobbés la ley natural, en ley natural del hombre y ley natural de los Estados. La ley natural de los Estados se llama derecho de gentes. «Las máximas, añade, de ambas leyes son precisamente las mis-

mas, y como los Estados en el momento que se forman adquieren en cierta manera propiedades personales, la misma ley, que se llama natural cuando se habla de los deberes de los particulares, se llama derecho de gentes, cuando se la aplica al cuerpo entero de un Estado ó de una nacion. (1)

Importa mucho fijar la atencion en la naturaleza y origen del derecho de gentes, tal cual acabamos de presentarlo; pues de ella se sigue, que las máximas del derecho de gentes no tienen menos autoridad que las mismas leyes naturales de que hacen parte, y que son no menos sagradas y respetables, pues que unas y otras tienen igualmente á Dios por autor.

No siendo así no podría haber tampoco otro derecho de gentes verdaderamente obligatorio, y que tuviese por sí fuerza de ley; porque estando todas las naciones en una perfecta igualdad, es evidente que si hay entre ellas alguna ley comun, es absolutamente necesario que tenga á Dios, su comun soberano, por autor.

El consentimiento tácito ó los usos de las naciones, sobre que algunos doctores establecen un derecho de gentes, no pueden producir por sí mismos una verdadera obligacion; pues no se infiere de que muchos pueblos durante algun tiempo hayan obrado de cierta manera en tal ó cual negocio, que se hayan impuesto la necesidad de practicar siempre lo mismo en lo sucesivo, y mucho menos que todos los demas pueblos estén obligados á conformarse con tal uso.

Lo que acabamos de decir del derecho de gentes, presenta á los príncipes y gobernantes muchas reflexiones importantes; entre otras la de que, no siendo el derecho de gentes en el fondo mas que el mismo derecho natural, solo hay una misma regla de justicia para todos

(1) De Cive, cap. 14. § 4.

los hombres, de suerte que los príncipes que la infringen, no cometen un crimen menor que los particulares: tanto mas cuanto que sus malas acciones tienen por lo comun consecuencias mucho mas funestas que las de los particulares.

Otra consecuencia que puede deducirse de los principios que hemos establecido sobre el estado natural de las naciones y sobre el derecho de gentes, es la de formarse una justa idea de aquel arte tan necesario á los gobernantes, y que se llama *política*. La política es, pues, aquel arte, aquella habilidad por la cual provee un soberano á la conservacion, seguridad, prosperidad y gloria de la nacion que gobierna, sin perjudicar á los demas pueblos, y aun procurando su utilidad en cuanto es posible.

En una palabra, lo que llamamos prudencia con respecto á los particulares, se llama política con respecto á los soberanos; y así como es vituperable en los particulares aquella mala habilidad por la cual se procuran su utilidad con perjuicio de los demas, y que se llama astucia ó maña, lo es igualmente en los príncipes, cuya política llega á procurar las ventajas de su nacion, con perjuicio de lo que deben á los otros pueblos por las leyes de justicia y de humanidad.

Facilmente se comprenderá por lo que acabamos de decir de la sociedad civil en general, que es el mas importante de todos los establecimientos humanos, y que su objeto es de la mayor estension, supuesto que abraza todo lo que puede interesar á la felicidad de la sociedad humana, por cuyas razones es igualmente importante á los súbditos y á los soberanos el instruirse sobre esta materia. Véase á Burlamaqui, Tomo 6. cap. 1. Grocio, Disc. Prelim. Lib. 1. cap. 1. § 14 y sig. Puffendorf, Lib. 2. cap. 3. Wattel, Preliminares, etc.

LECCION II.

Del origen de las sociedades civiles; y de sus ventajas.

LA *sociedad civil*, segun Bodin, es el recto gobierno de muchas familias, y de lo que las es comun, con poder soberano; por donde designa tanto un estado gobernado por uno solo, como el que lo es por muchos. Cuando dice Bodin, *el recto gobierno*, distingue las sociedades aprobadas ó fundadas en la justicia, de las criminales, como son las de los bandoleros y piratas etc. Toda sociedad civil se reputa que tiene por base la justicia. Y de este objeto universal que se propone toda sociedad, resulta una idea general de equidad que debe reinar entre las naciones, y á que se llama *Derecho de Gentes*.

Añade despues, *de muchas familias*, para espresar que es necesario que se reuna cierto número de familias para componer una sociedad civil; sin esta union de muchas familias no habria mas que sociedades transitorias, enteramente opuestas á las miras que se han propuesto los hombres al formar los cuerpos políticos; pues que su objeto era que subsistiesen como aparece en todos sus reglamentos. El hombre que desea perpetuarse, no construye edificios para que duren solo un dia.

Añade Bodin, *y de lo que las es comun*: por donde enseña que toda sociedad supone un interés público, y que es de esencia del gobierno el velar por este interés comun, mientras que cada particular trabaja en utilidad de los asociados, en su defensa y para la proteccion pública.

Imaginémonos varias familias, cada una de las cuales se ocupa en su interés particular, y niega todo socorro á la causa general y tendremos que convenir en que no serán ya asociadas. Imagínese un gobierno que se apropie lo que cada uno da, no será ya un cuerpo político; porque para ser tal, es menester que haya una correspondencia recíproca, una sociedad entre el pueblo y el gobierno.

Finalmente, concluye Bodin su definicion con estas palabras, *con poder soberano*: este es el lazo que une todas las partes de la sociedad, como la quilla de un navío sostiene todas sus partes y sin la cual no formaría un navío. En efecto, la sociedad civil no está afecta á una ciudad ó á un territorio: consiste en la estricta y constante union de las partes del cuerpo político bajo las mismas leyes, con la obligacion de observarlas y con la facultad de limitarlas, estenderlas ó derogarlas. He aqui el derecho esencial de la soberanía.

Se lee, pues; de una sola mirada en la definicion que acabamos de explicar, que para la composicion de una sociedad civil es absolutamente necesario un gobierno recto fundado en la justicia de las familias, un interes comun y la soberanía.

Cuando se pregunte cual ha sido el origen de la sociedad civil, puede mirarse esta cuestion bajo dos aspectos diferentes: porque ó bien se pregunta cual ha sido de hecho el primer origen de los gobiernos, ó bien cual es el derecho de conveniencia con respecto á él, es decir, cuales son las razones que deben mover á los hombres á renunciar á su libertad natural, y á preferir el estado civil. Veamos primeramente lo que puede decirse acerca del hecho.

Como el establecimiento de la sociedad y del gobierno es cuasi tan antiguo como el mundo, y como tenemos muy pocos monumentos de los primeros siglos, nada puede decirse de seguro sobre el primer origen de las sociedades civiles; y todo lo que acerca de esto avanzan los políticos se reduce á conjeturas mas ó menos verosímiles.

Es muy verosímil, que los hombres procurasen al establecer las sociedades mas bien en remediar los males que experimentaban, que en procurarse todas las ventajas que resultan de las leyes, del comercio, de las artes y ciencias, y de todas las demas cosas que adornan hoy la historia.

La naturaleza de los hombres y su modo comun de obrar, no permiten referir el establecimiento de todos los Estados á un principio general y uniforme: sino que es mas natural pensar que diferentes circunstancias han dado origen á los diversos estados.

La primera imagen de los gobiernos se viò sin duda en la sociedad monárquica ò en las familias; pero es probable que la ambicion, sostenida por la fuerza ó la destreza, sujetase por la primera vez á muchos padres de familias á la dominacion de un gefe: pues esto parece muy bastante conforme con el natural de los hombres, y aun parece apoyado por el modo con que habla la historia sagrada de Nemrod (1), primer rey de que tenemos noticia.

El primer cuerpo político de que se habla en la historia, es el monárquico, que es sin contradiccion el mas antiguo y el mas universalmente establecido, como lo atestigua la Escritura. (2) Los pueblos mas antiguos de que habla Moisés, los Babilonios, los Asirios, los Egipcios, los Elamitas, las naciones que habitaban á las riveras del Jordan y en la Palestina estaban sometidas á reyes. La historia profana está de acuerdo en este punto con los libros sagrados. Homero exalta siempre las prerogativas de la dignidad real y las ventajas de la subordinacion. Y aun parece que no tuvo este poeta idea de ninguna otra forma de gobierno. Durante aquel largo periodo de siglos de que se lisonjean los Chinos, solo fueron gobernados por reyes.

(1) Véase el Génesis, cap. 10. V. 8 y sig.

(2) Id. 10. V. 10. I. Reg. 8. V. 20.

Asi no pueden concebir lo que es un estado republicano. (1) Lo mismo puede decirse de todos los pueblos de Oriente. A lo cual se agrega que todas las antiguas repúblicas, Atenas, Roma, etc. empezaron sometiéndose al gobierno monárquico.

No es difícil dar á conocer las razones por qué el gobierno monárquico es el primero cuya idea se ha ofrecido á la imaginacion de los hombres; pues era mucho mas facil á los pueblos, cuando pensaron en establecer el orden de la sociedad, el reunirse bajo un solo gefe que bajo de muchos. Ademas, la dignidad real era una imagen de la autoridad que tenian los padres desde un principio sobre sus hijos, puesto que en los primeros tiempos eran estos los gefes y legisladores de sus familias. Las repúblicas vinieron despues de la tiranía, pues los primeros hombres no podian pensar en este remedio antes de haber sentido el peso del despotismo. Queriendo, pues, reunirse en cuerpo político, lo formaron al modelo de la autoridad de que gozaban los padres originariamente, idea que parece espresarse en el nombre de Abimelech, uno de los primeros soberanos de que habla la historia, pues que Abimelech significa en hebreo mi padre rey. (2) Pero investiguemos el modo y los motivos por que se estableció la dignidad real.

En las diferentes sociedades que se formaron despues de la dispersion del género humano, se hallaron personas distinguidas por su fuerza, prudencia y valor. Aquellos en quienes se reconocieron estas cualidades, mas necesarias entonces que nunca, no tardaron en granjearse la estimacion y confianza pública. Los servicios que prestaban á los demas, aumentaron su consideracion y escitaron su reco-

(1) Mem. de la China por el P.^{re} Le Comte, Tom. 2, Car. 9

(2) Véase á Clec. in not. ad Hesiod. Theogon. pag. 80.

nocimiento. Asi fueron adquiriendo insensiblemente una especie de autoridad y la necesidad, unida á la estimacion, obligò á los pueblos á ponerse bajo su direccion.

Consultemos los fastos de todas las Naciones: examinemos el modo como refiere la historia el origen de las Monarquías, y verémos que los primeros soberanos debieron su elevacion á los servicios que habian prestado á la sociedad. (1) La sagrada Escritura por una parte, y la Historia profana por otra presentan dos hechos que podemos aplicar al origen de las diferentes Soberanías que se establecieron en los primeros tiempos.

Moysés dice que Nemrod fué el primero que empezó á ser poderoso en la tierra. Inmediatamente despues añade el historiador sagrado, que Nemrod era un cazador muy diestro y muy afamado: (2) todo lo cual nos induce á creer que debió su elevacion á estas dotes; pues hallandose la tierra algun tiempo despues del diluvio cubierta de selvas que servian de guarida á multitudes de bestias feroces, y siendo necesario estar continuamente alerta contra sus ataques debia ser entonces muy considerado un hombre que reuniese los talentos necesarios para destruirlas. Nemrod, por sus útiles cazerías en toda la comarca de Sennaár, se hizo en ella célebre. Bien pronto viò reunirse en derredor de él á los habitantes; los cuales como le habian visto frecuentemente á su cabeza, se acostumbraron insensiblemente á recibir y á ejecutar sus órdenes. Véase pues, como por el consentimiento tácito de los que se habian unido voluntariamente bajo su conducta, quedó su gefe, y es verosimil que llegase á fundar el primer reino que conocemos, edificando ciudades con el obje-

(1) Arist. De Rep. L. I. cap. XIV. Cic. De Leg. I. 3. De Offic. Lib. 2. cap. XII, etc.

(2) Gen. v. or 9.

to de asegurar su poder. y de reunir á sus nuevos súbditos y fijarlos en ellas.

Herodoto nos presenta un hecho que, aunque de fecha muy posterior, puede tambien servir para juzgar acerca de los motivos que habran podido determinar á los pueblos á establecer el gobierno monárquico. Dice este historiador que los Medos, despues de haber sacudido el yugo de los Asyrios, hallándose por algun tiempo sin ninguna forma de gobierno, no tardaron en ser presa de los desórdenes y escesos mas alarmantes. Habia entonces entre ellos un hombre muy sábio y muy prudente, llamado Déjoces, al cual tomaban muchas veces los Medos por árbitro de sus altercados. Déjoces oía sus quejas, y terminaba sus diferencias: su rectitud, sus luces y su inteligencia no tardaron en adquirirole la estimacion general, de manera que acudian de diversas partes de la Media á implorar su socorro; hasta que agobiado con el número de los negocios que se aumentaba de dia en dia, tomó el partido de retirarse. Entonces vieronse renacer al momento las disensiones y el desórden y celebrando los Medos un consejo, convinieron en que el único medio de remediar los males que les affligian, era el de elegir un Rey. Esta eleccion recayò por unanimidad en Déjoces. (1)

Este hecho y el de Nemrod arrojan luces bastantes sobre el origen de las primeras soberanias. Acontecimientos semejantes á los de que hablamos, ó muy parecidos por lo menos, habrán dado principio al gobierno monárquico, cuyas dos primeras y principales funciones han sido siempre administrar justicia á los pueblos, y marchar á su cabeza en tiempo de guerra. Tales obligaciones se ven elocuentemente espresadas en las razones alegadas por los israelitas, cuando pidieron á Samuel que les gobernase un Rey. (2)

(1) Lib. 2. n. 97.

(2) I Reg. 8. v. 20,

Formado este cuerpo político, se reunieron muchos despues por diversos motivos, y temiendo otros padres de familias ser insultados ú oprimidos por estos estados nâcientes, se determinaron á formar otros semejantes y á nombrarse un gefe. Pero no debemos formarnos de estos primeros estados la misma idea que de los del dia; porque los establecimientos humanos son siempre débiles é imperfectos en su principio, y solo el tiempo y la esperiencia pueden perfeccionarlos poco á poco. Los primeros Estados debian ser verosimilmente muy pequeños y los Reyes no eran cuasi mas que una especie de Magistrados particulares, establecidos para juzgar los pleitos ú para mandar los ejércitos; por lo que vemos en las historias mas antiguas, que en un mismo pueblo habia algunas veces muchos Reyes.

Pero el establecimiento de una sociedad civil y de una autoridad Soberana entre los hombres, ¿era absolutamente necesario al género humano y sin ella no podia ser feliz? La soberania que debe quiza su primer origen á la usurpacion, á la ambicion y á la violencia, encierra un atentado contra la igualdad y la independendencia natural? Cuestiones son estas muy importantes y merecen examinarse con cuidado.

Desde luego convengo en que la sociedad primitiva y originaria que ha establecido la naturaleza entre los hombres, es una sociedad de igualdad y de independendencia: es verdad tambien que todos los hombres están obligados á conformar sus acciones á la ley natural, y es cierto finalmente que esta ley es de suyo muy perfecta y muy propia para provêr á la conservacion y á la felicidad del género humano. Tambien es preciso convenir en que si mientras los hombres vivieron en la sociedad natural hubieran observado exactamente las leyes naturales, nada hubiera impedido su felicidad y no hubieran tenido necesidad de establecer un poder soberano en la tierra; habrian vivido en

un comercio mútuo de servicios y de beneficios, en una sencillez sin fausto, en una igualdad sin envidia, y no se hubiera conocido otra superioridad que la de la virtud, ni otra ambicion que la de ser desinteresados y generosos. Pero los hombres no siguieron por mucho tiempo una regla tan perfecta; el ímpetu de sus pasiones debilitò presto la fuerza de la ley natural; que ya no fue un freno bastante poderoso para contener al hombre abandonado á sí mismo y debilitado y obcecado por las pasiones. Esplicaremos esto mas detenidamente.

Los estímulos de la ley natural que prohíbe toda suerte de injurias y de injusticias no eran bastante poderosos para obligar á todos los hombres á vivir en la independencía del estado de naturaleza, sin tener nada que temer unos de otros. Es verdad que hay gentes que naturalmente aprecian la honestidad, la inocencia, la buena fe, la probidad; de suerte que no ajarían en lo mas mínimo estas virtudes aun quando estuvieran seguras de quedar impunes. Hay tambien muchos que sin obrar por un motivo de virtud, reprimen en cierta manera sus pasiones, y se abstienen de insultar á los demas por temor del mal que de hacerlo podria resultarles á ellos mismos. Si todo el mundo fuese como tales personas, no habria habido mucha necesidad de la sociedad civil. Pero hay una infinidad de gentes que menosprecian los deberes mas sagrados siempre que creen que les resulta alguna utilidad de violarlos, y que tienen bastante fuerza ò destreza para dañar impunemente; y asi nos haríamos traicion á nosotros mismos sino desconfiáramos de tales perversos, y nos espondríamos de propósito deliberado á lo que dice un historiador latino, «la inocencia no siempre halla en sí misma su seguridad.» (1)

(1) Abherbal apud Sallust. in bello Jugurth. Cap. 14.

La primera ventaja, pues, de la sociedad civil es la de poder, con el auxilio del magistrado, obligar á los malvados á que dejen á todos los demas hombres poseer pacíficamente sus derechos.

Ademas en el estado de naturaleza no habia tampoco otra cosa necesaria á la felicidad y tranquilidad de la sociedad, es decir, un juez comun reconocido por tal, que pudiera terminar los pleitos que se suscitan todos los dias entre los particulares. En tal estado era cada uno árbitro absoluto de sus acciones, y tenia derecho á juzgar por si de las leyes naturales y de su aplicacion, independendia y libertad suma que no podian menos de producir el desórden y la confusion, principalmente en el caso en que hubiese oposicion de interés ò de pasiones.

El recurso de una composicion amistosa ò de las decisiones de árbitros no basta para el mantenimiento de la paz; porque los que se inclinan á violar las demas leyes naturales, no tienen reparo en correr á las armas inmediatamente, sin molestarse en tentar antes las vías pacíficas. Por otra parte, como el referirse al juicio de un árbitro, es obra de mera convencion y de la voluntad, si una de las otras partes no estuviese satisfecha con la sentencia, ¿nó podria despreciarla si se sentia con fuerza suficiente para hacerlò impunemente; puesto que un árbitro, principalmente en el estado de naturaleza, no tiene la autoridad necesaria para obligar á las partes, á pesar suyo á pasar por lo que ha determinado?

Finalmente, como en el estado natural no habia nadie que tuviese autoridad para hacer ejecutar las leyes ó castigar su violacion. este tercer inconveniente de la sociedad primitiva debilitaba cuasi enteramente la virtud de las leyes naturales; porque atendida la constitucion de los hombres adquieren las leyes su mayor fuerza del poder coactivo, el cual por medio de ejemplares castigos intimida á los malos, y balancéa la fuerza superior del placer y de la compasion.

Tales eran los inconvenientes que acompañaban al estado natural. La gran libertad y la independencia de que gozaban los hombres, los arrojaban á un desorden perpetuo; así pues, la necesidad los ha forzado á salir de esta independencia y á buscar un remedio contra los males que les ocasionaba, el cual hallaron en el establecimiento de la sociedad civil y de una autoridad soberana.

Mas esto solo ha podido conseguirse ejecutando dos cosas necesarias; la primera, uniéndose por medio de una sociedad mas reducida; y la segunda, formando esta sociedad bajo la dependencia de una persona que tuviese derecho á mandar en ella para mantener el orden y la paz. Por este medio remediaron los inconvenientes de que hemos hablado. El soberano publicando sus leyes, instruye á los particulares de las reglas que deben seguir. No es ya cada uno juez independiente en su propia causa; se reprimen los caprichos y las pasiones, y los hombres están obligados á contenerse dentro de las consideraciones que se deben unos á otros.

Pero nada prueba mejor la necesidad y ventaja del establecimiento de la sociedad civil, que la sola idea de *la libertad natural*; es esta el derecho que da la naturaleza á todos los hombres, de disponer de sus personas y bienes del modo que juzguen mas conveniente á su felicidad, con tal que lo hagan sin infringir la ley natural y sin perjuicio de los demas: á este derecho que da libertad, corresponde una obligacion recíproca, por la cual la ley natural obliga á todos los hombres á respetar la libertad de los demas, y á no turbarles en el buen uso que hagan de ella.

Las leyes naturales son, pues, la regla y la medida de la libertad: y así es que en el estado primitivo y de la naturaleza no tenían los hombres mas libertad que la que les concedian las leyes naturales. Es, pues, muy oportuno advertir aquí, que el estado de libertad natural no es un estado de entera independencia. No hay duda que se

hallan en él los hombres independientes unos de otros, pero todos están bajo la dependencia de Dios y de sus leyes. La independencia, hablando en general, es un estado que no puede convenir al hombre, pues que por su naturaleza depende de un superior.

La libertad y la independencia de todo superior son dos cosas enteramente distintas que no deben confundirse. La primera pertenece esencialmente al hombre, la otra no puede convenirle. Pero la libertad del hombre lejos de ser incompatible con la dependencia de un soberano y la obediencia á sus leyes, es al contrario este imperio del soberano y la proteccion que prestan los hombres lo que asegura mas su libertad.

Esto se comprenderá completamente, si se tiene presente lo que hemos establecido antes de hablar de la libertad natural. Asi hemos demostrado que las restricciones que pone la ley natural á la libertad del hombre, bien lejos de disminuirla ó destruirla, constituian su perfeccion y seguridad. El objeto de las leyes naturales no es tanto limitar la libertad del hombre, quanto hacerle obrar conforme á sus verdaderos intereses, y ademas, poniendo estas mismas leyes un freno á la libertad de los hombres en cuanto podria ser peligrosa para los demas, aseguran á todos los hombres el mas alto grado de libertad que pueden justamente apetecer y que mas les conviene.

Podemos, pues, concluir diciendo, que en el estado natural no podían los hombres gozar todas las ventajas de la libertad, sino en cuanto estaba sometida á la razon y que eran las leyes naturales la regla y medida de su ejercicio; pero si es cierto de hecho que el estado de naturaleza estaba acompañado de todos los inconvenientes de que arriba hemos hablado, y que debilitaban cuasi enteramente la impresion y la fuerza de las leyes naturales, deberemos convenir en que la libertad natural debia relajarse considerablemente, y que no conteniéndose dentro de los límites de la ley natural, no podia me-

nos de dejenerar en licencia y reducir á los hombres al estado mas deplorable. Divididos en perpetua guerra, el mas fuerte oprimia al mas débil; nadie podia poseer con tranquilidad cosa alguna, ni disfrutar del reposo, y lo que es mas digno de observarse, es que todos estos males eran causados principalmente por aquella misma independencia en que estaban los hombres unos de otros, y que les quitaba toda seguridad en el ejercicio de su libertad; así por ser demasiado libres perdian la libertad, porque no hay ya libertad desde que las leyes dejan de servirla de regla.

Si es, pues, cierto que el estado civil dá una nueva fortaleza á las leyes naturales; si lo es igualmente que el establecimiento de un soberano en la sociedad provee mas eficazmente á su observancia, deberemos convenir en que la libertad de que goza el hombre en este estado, es mucho mas perfecta, mas segura y mas propia para procurar su felicidad, que la que gozaba en el estado natural.

No hay duda en que el establecimiento del gobierno y de la soberanía modifica considerablemente la libertad natural, que por él es necesario que el hombre renuncie á aquel arbitrio soberano que tenia sobre su persona y acciones, en una palabra que renuncie á su independencia. Y ¿qué mejor uso podian hacer los hombres de su libertad, que renunciar á todo lo peligroso que tenia para ellos, no conservando mas que lo que les era útil y conveniente para procurarse una sólida felicidad? La libertad civil es, en el fondo la misma libertad natural; pero despojada de aquella parte que constituia la independencia de los particulares, por la autoridad que para ello dieron á su soberano.

Esta libertad civil va tambien acompañada de dos ventajas muy considerables que no tenian la libertad natural. La primera es el derecho de exigir del soberano que use bien de su autoridad, y conforme á las miras para que se le ha confiado. La segunda son las seguridades

que se proporcionan los pueblos para la ejecucion de este primer derecho; seguridades necesarias, y sin las cuales no podrian gozar de una libertad sólida.

Así, pues, para definir bien la libertad civil, es preciso decir que es la misma libertad natural despojada de aquella parte que constituia la independencian de los particulares, por la autoridad que para ello dieron los hombres á su soberano y acompañada del derecho de exigir de él, que use bien de su autoridad, y de una seguridad moral de que este derecho tendrá su efecto.

Puesto que la libertad civil aventaja en mucho á la natural, podremos decir, que el estado civil que procura al hombre semejante libertad, es el mas racional, y por consiguiente el verdadero estado natural del hombre. En efecto, siendo el hombre por su naturaleza un ser inteligente y libre, que puede reconocer su estado, cual es su último fin, y tomar las medidas necesarias para llegar á él; en este punto de vista deberemos considerar su estado natural, y así el estado natural del hombre será aquel que es mas conforme á su naturaleza, á su constitucion, á la razon, al buen uso de sus facultades y á su último fin, circunstancias todas que convienen perfectamente al estado civil. En una palabra, conduciendo á los hombres el establecimiento de un gobierno y de un poder soberano, á la observancia de las leyes naturales y por consiguiente al camino de la felicidad, los hace volver á entrar en su estado natural, del cual habian salido por el mal uso que hacian de su libertad.

Pero fijemos la atencion en las reflexiones que acabamos de hacer sobre las ventajas que sacan los hombres del gobierno. 1. ° Son muy propias para rectificar el espíritu de los hombres de las ideas falsas que se forman por lo comun sobre este punto, creyendo que el estado civil solo ha podido establecerse en perjuicio de su libertad natural, y que solo se ha inventado el gobierno para satisfacer la ambicion de los hombres mas notables con perjuicio del resto de la sociedad. 2. ° Inspi-

ran á los hombres amor y respeto hácia un establecimiento tan saludable, disponiéndoles á sujetarse voluntariamente á todo lo que exige de ellos la sociedad, persuadidos de que de esto les resultan grandes ventajas.

3. ° Pueden tambien contribuir mucho á acrecentar el amor de la patria, cuyas primeras semillas ha echado la misma naturaleza en el corazon de todos los hombres, y que contribuye tan eficazmente á la felicidad de las sociedades. Sesto Empírico refiere «que los antiguos Persas tenian la costumbre cuando moria el rey, de pasar cinco dias en la anarquía, para obligarse á ser mas fieles á su sucesor, por la esperiencia que habia adquirido de las desgracias de la anarquía, y de los homicidios, rapiñas y otros funestos males que lleva en pós de sí.» (1)

Ya hemos visto cuan propias son estas reflexiones para curar las preocupaciones de los pueblos, veamos las lecciones no menos importantes que presentan á los mismos soberanos. ¿Qué cosa hay mas propia para hacer conocer á los príncipes toda la estension de sus deberes, que el reflexionar seriamente en los fines que los pueblos se han propuesto al confiarles su libertad, esto es, todas sus ventajas, y las obligaciones que han contraído al encargarse de un depósito tan precioso? Si los hombres han renunciado á su independencía y libertad natural, nombrándose gefes, es para ponerse á cubierto de los males que les oprimian, y con la esperanza de que hallarian bajo la proteccion y con el auxilio de los cuidados de su soberano la verdadera felicidad. Asi hemos visto que la libertad civil daba á los hombre el derecho de exigir de su soberano, que usaria de su autoridad conforme al objeto para que se le habian confiado, es decir, para hacer á los hombres sabios y vir-

(1) Advers. Mathemat. lib. 2. § 33. Véase á Herodoto lib. 2 cap. 96. y sig.

tuosos, y para procurarles por este medio la verdadera felicidad. En una palabra, cuanto hemos dicho de las mayores ventajas que proporciona el estado civil sobre el natural; supone que el estado es como puede y debe ser; y que los súbditos y el soberano cumplen recíprocamente con sus deberes. Véase á Burlamaqui, Tom. 6. cap. 2. y 3. Puffendorf, Lib. 7. cap. 1. Grocio, Disc. Prelim. Locke. Gob. Civil. Cap. 6. y 7.

LECCION III.

De la constitucion esencial de los Estados, ó del modo de constituirse: del gobierno y de los súbditos.

Despues de haber tratado del origen de las sociedades civiles, exige el orden natural que examinemos cual es la constitucion esencial de los estados, es decir, cual es la manera como se forman, y la estructura de estos maravillosos edificios.

De lo que hemos dicho en la leccion anterior resulta, que el único medio que podian emplear con fruto los hombres, para librarse de los males que les aquejaban en el estado de naturaleza, y para procurarse todas las ventajas que faltaban á su seguridad y á su dicha, debía sacarse del hombre mismo y de los socorros de la sociedad. Para este efecto era necesario que se reuniese una multitud de hombres de tal manera, que dependiese la conservacion de los unos de la de los otros, á fin de que todos tuvieran necesidad de socorrerse mutuamente, y pudieran por esta union de fuerzas é intereses rechazar facilmente los insultos de que no hubiera podido librarse cada uno en particular, contener sujetos á su deber á los que quisieran estraviarse de él, y trabajar con mas eficacia en su comun utilidad.

Dos obstáculos, sin embargo, se oponian á este grandioso objeto. El primero es la diversidad prodigiosa de inclinaciones y sentimientos, la cual va unida en la mayor parte de una gran falta de penetracion que les impide discernir lo que es mas ventajoso al fin general; y de una obstinacion estremada en sostener lo que se imbuyó en su entendimiento, y en persistir en el partido bueno ó malo que han tomado, propiedad muy comun en los necios. El segundo obstáculo es la indolencia ó mejor dicho, la repugnancia con que se mueven á hacer lo que es conveniente á la sociedad, cuando por otra parte no hay fuerza superior capaz de obligar á cumplir con su deber á los que una vez se niegan á ello.

Para evitar estos inconvenientes eran pues necesarias dos cosas. En primer lugar, reunir para siempre las voluntades de todos los miembros de la sociedad, de tal suerte que en lo sucesivo todas desearan una misma cosa con respecto á lo que es concerniente al objeto de la sociedad. En segundo lugar, se debia establecer un poder superior sostenido por las fuerzas de todo el cuerpo por medio del cual se pudiera intimidar á los que quisiesen turbar la paz, y hacer sufrir un mal presente y sensible á cualquiera que osase obrar contra la utilidad comun.

De esta union de voluntades y fuerzas resulta el cuerpo político ó el estado, y sin ella no podria concebirse sociedad civil; porque por elevado que fuese el número de confederados, si cada uno seguia siempre su juicio particular con respecto á las cosas que interesan al bien comun, no harian mas que embarazarse unos á otros, y la diversidad de inclinaciones y de juicios, la ligereza y la inconstancia natural al hombre destruirian en breve, la concordia, y los hombres recaerian en los inconvenientes del estado natural. Por otra parte semejante sociedad no podria obrar mucho tiempo de comun concierto y con un mismo fin, ni mantener aquella armonia que constituye toda su fuerza,

sino tuviera un poder superior que sirviese de freno comun para reprimir la inconstancia y malicia humana, y para obligar á cada particular á referir todas sus acciones al bien público.

Todo esto se ejecuta por medio de convenciones; porque esta union de voluntades en una misma persona no puede hacerse de tal manera que se destruya la diversidad natural de inclinaciones y sentimientos, sino que se hace por una obligacion en que se constituye de someter su voluntad particular á la de una persona sola ó de una reunion de personas, de suerte que todas las resoluciones de esta asamblea en aquellas cosas relativas á la seguridad ó utilidad pública, se consideren como la voluntad positiva de todos en general y de cada uno en particular.

En cuanto á la reunion de fuerzas que produce el poder Soberano, no se hace tampoco de modo que comuniquen cada uno todas sus fuerzas físicamente á una sola persona, en términos que despues de esto se quede como sin vigor y sin accion; sino que esto se ejecuta por una convencion por la cual se obligan todos en general y cada uno en particular á usar de sus fuerzas tan solo de la manera que les prescriba la persona á quien de comun consentimiento han dado la direccion soberana.

Por esta reunion del cuerpo político bajo un mismo gefe adquiere cada particular tanta fuerza como toda la sociedad en comun. Si hay, por ejemplo, un millon de hombres en la república, cada individuo tiene medios con que resistir á este millon, por medio de la dependencia en que están de un poder Supremo que los sujeta á todos y les impide dañarse unos á otros; esta multiplicacion de fuerza en el cuerpo político es muy parecida á la de los miembros en el cuerpo humano; sepárense unos de otros, y no tendrán ya vigor; pero hallándose unidos se aumenta la fuerza de cada uno, y todos juntos forman un cuerpo robusto y animado.

El estado se puede definir una sociedad por la cual una multitud de hombres se reúne bajo la dependencia de un soberano, para hallar bajo su protección y por medio de su vigilancia la felicidad á que naturalmente aspiran. La definición que da Cicerón viene á ser la misma con corta diferencia, *Multitudo juris consensu et utilitatis comunione sociata*. Una multitud de gentes unida por la comunidad de intereses, y por leyes comunes á que se someten de comun consentimiento.

El estado se considera, pues, como un cuerpo, como una persona moral cuyo jefe ó soberano es la cabeza, y los súbditos los miembros; en su consecuencia se atribuyen á esta persona ciertas acciones propias de ella, ciertos derechos, ciertos bienes particulares distintos de los de cada ciudadano, y los cuales no pueden pretender un particular ni cada uno de estos, ni muchos, ni aun todos juntos, sino tan solamente el soberano.

Esta unión de muchas personas en un solo cuerpo, producida por el concurso de las voluntades y fuerzas de cada particular en una misma persona, distingue también al estado de una multitud; porque esta multitud no es más que un conjunto, una reunión de personas, cada una de las cuales tiene su voluntad particular, libertad para juzgar según sus ideas de todo lo que pueda proponerse, para determinarse como mejor le agrada, y así no puede por consiguiente atribuirse una sola voluntad á esta reunión; pero al contrario el estado es un cuerpo, una sociedad animada por una sola alma que dirige todos los movimientos de este cuerpo y á cuyos miembros hace obrar de un modo constante y uniforme y con referencia á un mismo y único objeto, que es la utilidad común.

Siguiendo los principios que acabamos de establecer sobre el modo de formarse los estados, si suponemos que una multitud de gentes, independientes unas de otras, quieren establecer una sociedad civil, es absolutamente

necesario que intervengan entre ellas convenciones y un estatuto general.

La primera convencion que debe intervenir entre ellas, es aquella por la cual se obliga cada uno con todos los demas á reunirse por siempre en uu solo cuerpo, y á arreglar de comun consentimiento lo concerniente á su conservacion y comun seguridad, de manera que los que no entren en esta primera obligacion, quedan fuera de la sociedad naciente.

2.º Debe hacerse despues un estatuto que establezca la forma de gobierno; sin lo cual no pueden tomarse ningunas medidas fijas para trabajar útilmente y de concierto en la seguridad y bien comun.

3.º Finalmente, arreglada ya la forma del gobierno, debe mediar todavia otra convencion, por la que despues de conferir á una ò muchas personas la facultad de gobernar, los que han sido revestidos con esta autoridad suprema, se obligan á velar cuidadosamente por la seguridad y utilidad comun, y los demas les prometen una fiel obediencia. Esta última convencion encierra una sumision de fuerzas y voluntades al gefe de la sociedad, por lo menos en cuanto lo exige el bien comun; asi se forma un estado regular y un gobierno perfecto.

Esta última convencion no aparece tan claramente en los estados democráticos, donde los mismos soberanos son en diverso concepto súbditos, no obstante de que en toda convencion se necesitan dos personas diferentes. Observaremos, sin embargo, que en todo estado popular hay una diferencia muy marcada entre cada ciudadano y la asamblea general, que decide de los negocios públicos; lo que forma y constituye dos personas verdaderamente distintas, aunque de diferente naturaleza, cada una de las cuales tiene distinta voluntad, acciones diversas y derechos enteramente diferentes. Y en efecto, no siempre quiere el pueblo lo que quiere cada ciudadano; ni lo que hace cada ciudadano se considera he-

cho por el pueblo; y al contrario, lo que hace el pueblo, no se reputa hecho por cada ciudadano. Finalmente, tomado cada ciudadano por sí solo no tiene el poder soberano ni aun una parte de él, pues que este reside únicamente en el pueblo reunido y congregado. Porque una cosa es tener una parte de la soberanía, y otra tener derecho de votación en una asamblea revestida del poder soberano. Y por eso no es contradictorio suponer una convención entre cada ciudadano y la asamblea del pueblo.

Pero en el gobierno aristocrático ó monárquico aparece mucho mas claramente esta segunda convención, porque en el momento que están designados los senadores ó el rey y han aceptado la autoridad soberana, se da y se recibe por una y otra parte fe ó testimonio de esto, y recíprocamente se obligan á ciertas cosas. Antes de esta aceptación no estaban los ciudadanos mas obligados á obedecer al rey ó á los senadores elegidos, que lo estaban estos á velar por la salud y el bien del estado. Y así, solo en virtud de esta convención están los unos obligados no menos estrictamente que los otros á prestarse fidelidad y á ejercer sus funciones.

Sucede tambien muchas veces, que durante un interregno, en cuyo estado solo subsiste la primera de las convenciones de que hemos hablado, se delibera bajo qué forma de gobierno se vivirá en lo sucesivo, como hicieron los principales señores de Persia, (1) despues de la muerte de Cambises y de la muerte del Mago que falsamente se decia hermano suyo, y como practicó Bruto con los que obligó á conspirar contra la vida de Tarquino el Soberbio, último rey de los romanos.

Aunque el origen de la mayor parte de los estados nos

(1) Herodoto, lib. III. cap. LXXII.

sea desconocido, no por eso debemos imaginarnos que lo que acabamos de decir acerca del modo con que se forman las sociedades civiles, sea una pura suposición; porque siendo cierto que toda sociedad civil ha tenido un principio, no puede concebirse el modo como se habrán reunido los miembros que la componen, para vivir juntos bajo la dependencia de una autoridad soberana, sin suponer las convenciones de que hemos hablado.

El *Soberano* en un estado es aquella persona que tiene derecho de mandar en él en último resultado. Así pues, la soberanía se define: el derecho de mandar en último resultado en la sociedad civil, derecho que los miembros de esta sociedad han deferido á una misma persona, para mantener en ella el orden interior y defenderla del exterior; y en general, para procurarse bajo su protección y vigilancia una felicidad verdadera, y sobre todo para asegurarse el ejercicio de su libertad.

Digo en primer lugar, que la soberanía es el derecho de mandar siempre que sea necesario en la sociedad, para hacer comprender que la naturaleza de la soberanía consiste principalmente en dos cosas. Primera, en el derecho de mandar á los miembros de la sociedad; esto es, de dirigir sus acciones á cuya dirección va unido el imperio, ó facultad de obligarles á la obediencia de sus órdenes. La segunda es, que este derecho debe ejercerse siempre que sea necesario de tal suerte que todos los particulares estén obligados á someterse á él, sin que ninguno pueda resistirse á ello. De lo contrario, si esta autoridad no fuese superior á las demás de la tierra, no podría procurar á la sociedad el orden y la seguridad que son los fines para que ha sido establecida.

He dicho en segundo lugar que es un derecho deferido á una persona y no á un hombre, para dar á entender que esta persona puede ser no solamente un hombre solo, sino tambien muchos hombres reunidos en un consejo, y for-

mando una voluntad por la pluralidad de sus votos, como lo esplicaremos mas particularmente despues.

He dicho en tercer lugar, á una misma persona, para indicar que la soberania no puede sufrir division, ni particion; que no existe soberania cuando hay muchos, porque entonces ninguno manda absolutamente; y no estando obligado ninguno á ceder al otro, es absolutamente necesario que por su concurrencia caiga todo en el desórden y la confusion.

Ultimamente, he añadido para conseguir una verdadera felicidad etc., para dar á conocer el fin de la soberania, que es la felicidad de los pueblos. En cuanto los soberanos pierden de vista este fin y se separan de él por sus intereses particulares ó sus caprichos, la soberania degenera en tirania, y desde entonces deja de ser una autoridad legitima.

Un buen príncipe, uno que gobierna sábiamente la sociedad debe estar muy penetrado de la gran verdad, de que solo se le ha confiado el poder soberano para la salud del estado y la felicidad de todo el pueblo; que no le es permitido proponerse en la administracion de los negocios su propia satisfaccion, ó su ventaja particular; sino que debe referir todas sus miras y todos sus intereses al mayor bien del estado y de los pueblos que le están sometidos. Yo me obligo, debe decir interiormente un soberano al subir al trono, á vivir solo para mi pueblo; sacrifico mi reposo á su tranquilidad; hago voto de no darle mas que leyes útiles y justas; de no tener ya voluntad que no sea conforme á sus leyes. Quanto mas poderoso me hace, menos libertad me deja. Quanto mas se entrega á mi poder, mas interés me debo tomar por él. Yo le soy responsable de mis debilidades, de mis pasiones y de mis errores; le doy derechos sobre todo lo que tengo; finalmente, renuncio á mí mismo desde que consiento en reinar; y el hombre privado se anonada por ceder al rey su alma entera. Hé aquí como pensaban un Antonino y un Marco Aurelio. Yo no tengo ya nada propio, decia el uno: *Mi mismo pa-*

lacio no es mío, decia el otro, y todos los monarcas que han sido semejantes á ellos han pensado asi.

Todos los demas miembros del estado, se llaman súbditos, es decir, que estan obligados á obedecer al soberano. De dos maneras se hace el hombre miembro ó súbdito de un estado, ó por una convencion espresa ó por una tácita. Con respecto al modo de verificarse la espresa no se ofrece dificultad alguna; con respecto al consentimiento tácito, debe tenerse presente que se presume haber estipulado los primeros fundadores de los estados y todos los que en lo sucesivo se han hecho miembros de ellos, que sus hijos y descendientes tendrian, al venir al mundo, el derecho de gozar de las ventajas comunes á todos los miembros del estado; con tal que cuando llegasen estos descendientes á la edad de la razon, quisieran someterse al gobierno y reconocer la autoridad del soberano.

He dicho, con tal que los descendientes reconociesen la autoridad del soberano; porque no puede tener fuerza bastante la estipulacion de los padres para sujetar á los hijos á pesar suyo á una autoridad á que no quisieran someterse; asi la autoridad del soberano sobre los hijos de los miembros del estado, y recíprocamente el derecho que tienen estos hijos á la proteccion del soberano y á las ventajas del gobierno, se fundan en un consentimiento recíproco. Déduse de que los hijos de los ciudadanos, llegados á una edad de discrecion, quieran vivir en el lugar de su familia, ó en su patria, que quieren someterse al poder que gobierna el estado, y por consiguiente que deben gozar, como miembros de él, de las ventajas que de aqui se deducen; esta es tambien la razon por qué los soberanos, reconocidos ya por los padres, no tienen necesidad de hacer prestar juramento de fidelidad á los hijos que nacen despues en sus estados.

Ademas, es tambien una máxima que se considera como una ley general de todos los estados, que cuando una persona entre en el territorio de un estado y con mucha mas razon, cuando quiere disfrutar de las ventajas que en

él se gozan, se presume que renuncia á su libertad natural y que se somete á las leyes y al gobierno establecido, por lo menos en cuanto lo exige la seguridad pública y particular; de manera que si se negare á hacerlo, puede ser tratado como enemigo y obligarsele á salir del pais: por lo cual se verifica una especie de convencion tácita por la que se somete por algun tiempo al gobierno.

Frecuentemente se llaman los súbditos de un estado ciudadanos. La palabra ciudadano corresponde á la latina *cives*, que no designa otra cosa mas que lo que entre nosotros se conoce con el nombre vulgar de vecino. En Roma y en otras partes estaba prohibido á los ciudadanos y á las personas libres ejercer las artes mecánicas las cuales eran patrimonio de los esclavos: todos los ciudadanos eran vecinos.

El ciudadano es un súbdito libre, es decir, que ejerce una profesion libre. El abuso que puede hacerse en el otorgamiento de las cartas de vecindad, no debe destruir esta regla general: una sociedad bien gobernada no debe admitir en esta clase á un populacho vil. Ni los manumitidos en Grecia, ni sus descendientes eran ciudadanos, aunque eran Greigos, regla que no pudieron doblegar las necesidades mas urgentes del estado; y aunque Demóstenes despues de la fatal jornada de Cherona, arengó al pueblo pidiendo que los manumitidos se declarasen ciudadanos de Atenas, no lo pudo conseguir.

No sucedia asi en Roma: el haber nacido libre en aquella capital bastaba para ser ciudadano, y asi se vió plagada la ciudad de una multitud de gentes originarias de manumitidos y de extranjeros.

Los ciudadanos igualmente que los súbditos son naturales ó naturalizados. Entre los Griegos era necesario haber nacido de padres que ambos fuesen naturales para obtener el grado de ciudadano: los que no tenian esta procedencia se llamaban mestizos y no tenian estado ni privilegios: sin embargo, algunos se libraban de esta calificacion, y el mismo Themistocles nacido de estrange-

ro fue reputado por ciudadano por exigirlo así la gloria de Atenas y la felicidad de la Grecia. La misma práctica hubo durante algún tiempo en Roma; pero después se mandó que sola la cualidad del padre determinase la de ciudadano. Esta regla es mas conforme á los verdaderos principios: la muger que participa de las dignidades del marido es ciudadana.

No son iguales las prerogativas entre el ciudadano que lo es por nacimiento y el que lo es por concesion; porque aunque este último goza de los mismos privilegios que el primero, sin embargo no puede, segun las verdaderas máximas, ejercer los oficios municipales, porque se presume que no tiene el mismo conocimiento de los negocios públicos, ni la misma adhesion que el ciudadano antiguo. En Suiza solo se conceden cargos públicos á los hijos de los nuevos ciudadanos, cuando han nacido después de la recepcion de sus padres. En una gran parte de Alemania hay la misma práctica. Hechas estas escepciones todos los ciudadanos de cualquiera clase que sean gozan de los mismos derechos que como tales les pertenecen, y así no ha tenido razon Aristóteles al decir, que el noble era mas ciudadano que el plebeyo: y éste cuando vivia de sus rentas, mas que el negociante ó el labrador. Los grados que puede tener cada ciudadano en la república, se multiplican hasta el infinito y son distinciones independientes del derecho de ciudad, pues aunque forman ciudadanos mas notables, no por esto los hacen mas ciudadanos.

Tambien se puede ser ciudadano sin ser súbdito, cuando este título se ha dado simplemente como un título de honor. Luis XI fue el primer rey de Francia que tuvo derecho de ciudadanía entre los suizos. Los atenienses dieron este ejemplo en la persona de muchos reyes, y aun en nuestros dias se han visto repúblicas que han concedido este mismo título á particulares, que no por eso dejan de ser súbditos de

su soberano, pero todo esto son escepciones de la regla general. A veces dos ciudades se otorgan el derecho de ciudadanía, y en tal caso no se hace una súbdita de la otra; mas el particular de cada una puede hacerse súbdito de la que mas le agrade de las dos: puede mudar su domicilio y gozar de los privilegios de ciudadano en aquella en que no habia residido, sin tener necesidad de ser naturalizado.

Finalmente, ademas de la relacion general de miembros de una misma sociedad tienen los ciudadanos respectivamente diversas relaciones particulares, que pueden reducirse á dos principales. Una que se forma cuando algunos componen ciertos cuerpos particulares; y la otra, cuando los soberanos confian á ciertas personas alguna parte del gobierno. Estos cuerpos particulares se llaman *compañías, cámaras, colegios, sociedades, comunidades*; pero es menester tener muy presente que todas estas sociedades particulares estan subordinadas al soberano. Ademas pueden considerarse unas como mas antiguas que los estados; y otras como formadas despues del establecimiento de las sociedades civiles. Estas son tambien ó públicas, si estan establecidas por la autoridad del soberano, y entonces gozan por lo comun de algun privilegio particular conforme á sus patentes: ó bien particulares que son las que los particulares han formado por sí mismos.

Por último, estos cuerpos particulares son legítimos ó ilegítimos; los primeros son aquellos que no teniendo en sí nada opuesto al buen orden, á las buenas costumbres, ni á la autoridad del soberano, se reputan aprobados por el estado, aunque no se les haya dado autorizacion formal. En cuanto á los cuerpos ilegítimos, son no solo aquellos cuyos miembros se asocian para cometer abiertamente algun crimen, como las bandas de ladrones, rateros, corsarios y salteadores de caminos; sino tambien toda suerte de asociaciones en que entran los ciudadanos sin consentimiento del soberano, y de un modo opuesto

al fin de las sociedades civiles ; tales empeños se llaman cábalas , facciones y conjuraciones.

Diversas son las razones por que se forman. Muchas veces los espíritus sediciosos procuran por estas ligas criminales apoderarse del gobierno , ò por lo menos variar el curso de los negocios públicos de un modo que se acomode á su gusto y á su ventaja particular. Algunos quieren enriquecerse á costa del público ; otros pretenden por este medio ponerse á cubierto de las pesquisas y castigos. Tambien se deben considerar como cábalas y enlances sospechosos y peligrosos , no solamente las ligas particulares cuyo objeto se oculta , sino tambien las que se encubren con un pretesto plausible , como el de defenderse á sí mismos , reformar ciertos abusos y hacer deponer á algunos ministros á pretesto de que prevarican en su empleo ; porque atacan los derechos del soberano á quien toca proveer á todo esto : y es de temer que cuando tales facciones se encuentren con bastante poder conviertan sus fuerzas contra el mismo estado. Por eso decia Othon á sus soldados que habian promovido una sedicion : Sé muy bien que todo esto lo habeis hecho por el amor que me tenies : pero entre la confusion y las tinieblas ofrecisteis ocasion para emprender algo contra mí. (1). De este modo muchos pasos muy inocentes en el fondo , se hacen ilícitos , cuando se dan por vía de cábala. Asi pues es permitido , por ejemplo , presentar una peticion al soberano , acusar á alguno etc. ; pero quando vamos á esto , acompañados de un gran número de gentes que se han juntado espresamente para ello , le damos las apariencias de sedicion. Por esta razon prohiben á los soldados , las leyes de la guerra , bajo pena de muerte ir á pedir su paga en tropel.

Los ciudadanos á quienes confia el soberano alguna

(1) Tat. Hist. Lib. 1. cap. 84.

parte del gobierno, la cual ejercen en su nombre y por su autoridad, tienen en su consecuencia relaciones particulares con los demas ciudadanos, y tienen obligaciones mas estrictas con el soberano; llámanse ministros, oficiales públicos ó magistrados. Tales son los regentes del reino durante una minoría; los gobernantes de las provincias y ciudades; los comandantes de los ejércitos; los intendentes de la hacienda pública; los presidentes de las audiencias de justicia; los embajadores ó enviados cerca de las potencias extranjeras, etc. Como todas estas personas tienen en su mano una parte del gobierno, representan al soberano; y se llaman ministros públicos. Hay otros que estan simplemente encargados de la ejecucion de los negocios, como son los consejeros que no hacen mas que proponer sus dictámenes; los secretarios; los recaudadores de las rentas públicas; los soldados y los oficiales subalternos, etc.

Concluiremos esta leccion con algunas observaciones sobre la diferencia que hay entre una *cité*, una ciudad, y una república, pues por no entenderse la propiedad de estas voces se ven divisiones entre los príncipes y pleitos entre los particulares. Aun algunos de quienes naturalmente debería esperarse la mayor instruccion, confunden la *cité* con la ciudad, y la ciudad con la república, y no distinguen al ciudadano del simple habitante. Tales personas han escrito acerca de la república, sin conocer las leyes civiles ni el derecho público, y no atendiendo á los principios, han emitido sus opiniones fruto de sola la imaginacion; lo cual es igual á edificar una casa sin poner los cimientos.

Forman una república ó una sociedad política un número de familias, de ciudadanos ó de simples súbditos tan luego como se someten á un mismo gobierno, sin que sea requisito indispensable que tengan el mismo idioma, las mismas costumbres y la misma religion. Pero la *cité* es un pueblo unido por el mismo culto, el mismo idioma, las mismas leyes privadas, la misma soberanía; es

con corta diferencia lo que llamamos un distrito; y este pueblo aunque esté esparcido por los campos formará una misma cité, aunque no forme parte de la república. Una ciudad no es otra cosa mas que un conjunto, mas ó menos considerable de casas encerradas en un mismo circuito de murallas con puertas; esta clausura es lo que distingue la ciudad de una villa ò aldea.

Hechas estas distinciones facil es conocer que una provincia puede abrazar muchas cités, asi como una cité muchas ciudades; y que puede una ciudad no ser una cité, pues que hay muchas bajo dos soberanos y divididas en dos provincias. Compréndese tambien que la cité puede estenderse mucho mas que la ciudad, y asi cuando los romanos trataron con los Sabinos, que estos dejarian su patria y sus costumbres, no significaba esto que abandonasen sus campos y los dejaran desiertos; sino que recibiesen las leyes y la religion de los romanos; y asi Roma y las pertenencias de los Sabinos no fueron mas que una misma cité. Cuando los romanos vencieron á los Volscos, los Tusculanos y los Ecuos, les dieron voto deliberativo en las asambles, les admitieron á las dignidades, pero les permitieron guardar sus dioses y sus costumbres de manera que formaron parte de la república y no de la cité; y fueron llamados *municipios*.

Son tan marcadas estas distinciones, como que muchas de estas ciudades municipales abandonaron sus costumbres y tomaron las de los romanos, para formar con ellos una misma cité: y cuando Tiberio trasladò todo el poder del pueblo al senado del cual era dueño, fueron reducidas estas mismas ciudades á recobrar sus primeras costumbres puesto que habian perdido las ventajas que tuvieron en abandonarlas, tomando las de los romanos. El tratado hecho con los habitantes del Lacio, era tambien de otra especie. En él se decia que los latinos que fuesen á habitar á Roma, serian ciudadanos siempre que hubiesen dejado hijos legítimos en su provincia: política escelente, que impedía que Roma se poblase escésivamente, y que se despo-

blasen las ciudades vecinas. Llamábanse á estos *Socii*. Acerca de este punto se hallan entre los romanos una infinidad de diferencias imperceptibles por decirlo así, y una gran diversidad de caracteres en los derechos que daban á cada pueblo.

La ciudad y la cité son dos cosas tan distintas, como que dispone una ley, que aquel que ha llevado fuera de la ciudad lo que estaba prohibido trasportar fuera de la cité, no ha contravenido á la prohibicion. Forma una cité nacion, un canton que vive segun las mismas leyes, las mismas costumbres, la misma religion y que usa del mismo idioma, y aun diria yo que no influye para hacer perder el nombre de cité que haya alguna diferencia de culto en un mismo fondo de religion, alguna alteracion ligera en el idioma. Asi pues, la ciudad, puede ser cité ò no serlo: y tambien existir la cité sin ciudad, por reducirse á lugares y caseríos. Una y otra pueden no constituir república y depender de ella sin estar incorporadas á ella. De este modo se conocen muchos territorios sujetos á repúblicas de que no forman parte, por no estar sus habitantes en la asociacion. Esta práctica de sujetar las ciudades á la república puede ser contra la buena politica de una democracia; pero no lo es contra la naturaleza de la cosa, como dice muy bien un autor célebre (1).

Al contrario, no puede imaginarse una república sin cité, porque para esto seria preciso suponer otras tantas costumbres como súbditos; pero la república puede, hablando absolutamente, existir sin ciudad ni villa. Tal fue la república de Atenas, cuando trasladándose á los navios abandonò la ciudad al acercarse el rey de Persia. Los de Megalopolis hicieron casi lo mismo á la vista de Cleomenes rey de Lacedemonia. Y aun puede decirse que la ci-

(1) Espíritu de las leyes, lib. 10, cap. 6.

té salió de la ciudad cuando Pompeyo abandonó á Roma, llevándose consigo doscientos senadores y los ciudadanos mas notables que quisieron seguirle, pues como él decia muy bien: *Non est in parietibus respublica*. Los de su partido la formaban en su campo.

La ignorancia de estos principios puede traer mayores consecuencias que lo que á primera vista parece. Cuando los Cartagineses enviaron sus embajadores para recibir las leyes que el senado quisiera dictarles, le suplicaron únicamente que no ordenase la destruccion de su ciudad, una de las mas hermosas del mundo, monumento de las victorias y de la gloria del nombre romano. El senado respondió: que su cité, *civitatem*, conservaria todos los derechos, privilegios y libertades de que habia gozado hasta entonces, con lo que los embajadores regresaron satisfechos. Pero poco despues pidió el cónsul trescientos rehenes cartagineses, los cuales recibidos, pidió que se le entregasen las armas y máquinas de guerra, y entregadas publicó que cada habitante saliese de la ciudad con lo que quisiese llevar consigo, permitiéndoles habitar donde les acomodase, con tal que fuese á ochenta estadios del mar. La indignacion y la desesperacion suministraron armas á los cartagineses; pero sus esfuerzos solo pudieron diferir su pérdida. La ciudad fue entregada al hierro y á las llamas, y á las imprecaciones y quejas de los desgraciados habitantes se respondió explicándoles la diferencia que habia entre una ciudad y una cité, de manera que fueron victima de esta distincion.

Los que manejan los asuntos de los príncipes, pueden cometer faltas muy esenciales por la ignorancia de estas cosas que parecen á primera vista de poca importancia. Por ejemplo, en el segundo artículo del tratado de 1505 entre los cantones de Berna y de Friburgo, se lee que la alianza entre las dos repúblicas durará mientras que estén en pie las murallas de las dos ciudades. La alianza existe entre los pueblos; es independiente de las murallas, pues que la guerra ó un terremoto puede des-

truir las ó hacerlas desaparecer ; de manera que estos términos no espresan la intencion de las partes contratantes. Véase á Burlamiqui, tom. 6. cap. 4 y 5. Locke. Gob. civil, cap. 8. Puffendorf, lib. 7. cap. 2. Wattel, lib, 1. cap. 1. y 3.

LECCION IV.

Del origen inmediato de la soberanía, de sus fundamentos, sus caractéres, su estension y sus límites.

Al examinar cual es el origen de la soberanía , es nuestro objeto hablar de su origen próximo é inmediato, y es bien cierto que la autoridad soberana, igualmente que el título en que está fundado este poder y que contituye su derecho, resulta inmediatamente de las mismas convenciones que forman la sociedad civil, y que constituyen al gobierno. Y en efecto, consideremos el estado primitivo del hombre, y veremos que no tiene duda que los nombres de soberanos y de súbditos, de señores y esclavos son desconocidos á la naturaleza, pues que ella no hace mas que hacernos hombres, iguales, libres todos é independientes unos de otros, porque ha querido que todos aquellos á quienes ha dotado con las mismas facultades, tuviesen tambien los mismos derechos: es, pues, incontestable que en este estado primitivo y de naturaleza nadie tiene por sí un derecho originario para mandar á los demas ó erigirse en soberano. Solo Dios tiene por sí mismo, por una consecuencia de su naturaleza y perfecciones, un derecho natural esencial é inherente de dar leyes á los hombres, y de ejercer sobre ellos una soberanía absoluta; no sucede así con el hombre respecto á otro hombre; todos son por naturaleza tan independientes unos de otros, como son dependientes del imperio de Dios; así pues, esta liber-

tad, esta independencia es un derecho natural al hombre, y del cual no puede privársele lícitamente contra su voluntad.

Más si esto es así y existe en la actualidad sin embargo, una autoridad soberana entre los hombres, ¿de dónde podrá provenir esta autoridad sino de las convenciones que han hecho con este objeto los hombres entre sí? Porque del mismo modo que trasfieren sus bienes á alguno por medio de una convencion, pueden despojarse por una sumision voluntaria del derecho natural que tenian de disponer plenamente de su libertad y de sus fuerzas naturales en favor de otro que acepte la renuncia.

Es preciso, pues, convenir en que la soberanía reside originariamente en el pueblo y en cada particular con respecto á sí mismo; y que la traslacion y reunion de los derechos de todos los particulares en la persona del soberano, es lo que le constituye tal y lo que produce verdaderamente la soberanía. Nadie podrá dudar, por ejemplo, que cuando los romanos eligieron á Rómulo y á Numa por sus reyes, no les confiriesen por este mismo acto la soberanía que no poseian antes y á la que no tenian otro derecho que el que les daba la eleccion de este pueblo.

Este argumento es terminante: La sociedad civil es un hecho humano, y por consiguiente el principio es incontestable: luego todo lo que se deriva de ella y por consiguiente el poder civil lo es tambien. Y ¿podrá desconocerse esta verdad hasta el punto de negar á la nacion el orijen del poder soberano? Abrause las historias, sino se quiere tomar la molestia de raciocinar: léanse las fórmulas de la ereccion de los soberanos: examínense los estrechos límites del poder confiado á los primeros monarcas, y se verá que los primeros reinos fueron constituidos de modo que la nacion tenia mucha parte en el gobierno.

La soberanía electiva es aquella cuyo poder está cometido al soberano solamente durante la vida; despues de su muerte vuelve á los que se lo han confiado, esto es, á la nacion, Nada hay mas claro que el origen del poder ci-

vil en estas soberanías. Y toda la diferencia entre la soberanía electiva y la hereditaria consiste, en que en la primera elige la nacion al soberano con condicion de poderle dar un sucesor despues de su muerte, y al contrario en la soberanía hereditaria la nacion, al elegir el soberano, trasmite el poder á este y á falta suya á sus herederos. En la primera, elige la Nacion para durante la vida de un hombre; en la última mientras exista alguno de una familia: pero el tiempo mas ó menos largo que el poder civil permanece en manos de la misma familia, en nada altera el origen de este poder.

Antes de la creacion de los tribunos del pueblo, cuando se nombraba en Roma un dictador, cesaban todos los demas poderes: su autoridad era absoluta, pero sin embargo, la república era siempre soberana. El dictador era un ciudadano escogido para ejercer un poder sin límites que no estaba sometido á apelacion alguna; pero no podia durar mas tiempo que el Consulado del que le habia nombrado. Lo mas que podia durar eran seis meses; podia pedírsele cuenta de su administracion despues de espirado el tiempo de la magistratura; el ciudadano elegido era un simple depositario de la autoridad: su magistratura era soberana pero su persona no lo era.

Sin embargo, aunque sea claro que la soberania debe su origen inmediato á las convenciones humanas, esto no obsta para poder decir con razon, que es de derecho divino igualmente que de derecho humano. En efecto, despues de la multiplicacion de los hombres, habiendo hecho ver la recta razon, que el establecimiento de las sociedades civiles y de una autoridad soberana era absolutamente necesario para el orden, tranquilidad y conservacion del género humano, tenemos una prueba tan convincente de que este establecimiento está en las miras de la Providencia, como si el mismo Dios lo hubiera declarado á los hombres por una revelacion positiva; porque Dios que ama esencialmente el orden, quiere sin duda que haya en la tier-

ra una autoridad suprema, la cual sola es capaz de procurarle y de mantenerle entre los hombres, velando en la observancia de las leyes naturales.

Pero si estos títulos magníficos realzan considerablemente la soberanía y no hay duda que la hacen muy respetable, son tambien al mismo tiempo una lección poderosa para los soberanos; porque no podrán merecer el título de lugares tenientes de Dios en la tierra, sino en cuanto se sirvan de su autoridad de un modo conforme á las miras para que les ha sido confiada, y correspondan á las intenciones de Dios, esto es, para la felicidad de los pueblos, trabajando en cuanto les sea posible en hacerlos sábios y virtuosos.

Yo creo que la mayor parte de los que han afirmado que el poder soberano emanaba inmediatamente de Dios, se han propuesto menos el establecer el origen de la soberanía en sí misma, que en ponerla en seguridad, dimane de donde quiera, contra las máximas de los que abusando de la ignorancia de los pueblos, la hacen depender del Papa, como si tuviera el derecho de absolver á los súbditos del juramento de fidelidad, y de autorizarlos para asesinar al príncipe, á pretexto de herejía. (1) Pero estos jurisconsultos se hubieran podido fundar mucho mejor, remontándose al verdadero origen del poder soberano; porque tan luego como la autoridad soberana se derive inme-

(1) Aquí principian á notarse las ideas de protestantismo del autor y su prevención contra la iglesia. Por mí reinan los reyes y los legisladores decretan lo justo, dice Dios en las santas escrituras. Jesucristo reconoció en Pilatos una autoridad emanada del cielo, y los apóstoles y la iglesia católica enseñaron siempre la doctrina de su Maestro. Que el soberano sea elegido por el pueblo, que suceda por derecho hereditario es indiferente. La doctrina del regicidio y tiranicidio está condenada por la iglesia

diatamente de la nacion, y no sea mas que una consecuencia de la convencion entre los súbditos y el soberano, todas las pretensiones romanas se destruyen naturalmente y se ve fácilmente su poco fundamento. He aquí la causa de no haberse hecho uso jamás de razones tan débiles como que las que se han alegado sobre esta materia; porque para impugnar un absurdo, se sostenia otro tan pernicioso á los súbditos, como el primero lo era á los soberanos.

Habiendo definido anteriormente la soberanía, el derecho de mandar en último resultado en la sociedad civil, que los miembros de ella han deferido á una persona para mantener el orden interior y la seguridad exterior, esta definicion nos hace conocer cuales son los caracteres propios del poder que gobierna al estado; y esto es lo que conviene desenvolver aquí mas detenidamente.

El primer caracter de la soberanía y del cual proceden todos los demás, es que es un poder soberano é independiente, es decir, un poder que juzga de todo lo que es susceptible de direccion humana (estando en sus atribuciones) y puede interesar á la salud y ventaja de la sociedad; de suerte que este poder no reconoce ningun superior en la tierra del cuál dependa (en lo que á él concierne.)

Pero es necesario advertir que cuando decimos que

y ni contra los principes impíos es lícita la rebellion. Los cristianos obedecieron siempre en lo temporal á los emperadores gentiles, y aunque les ordenasen sacrificar á los ídolos no por eso se creyeron autorizados para sublevarse contra ellos: obedecian á Dios no haciéndose idólatras, huían del furor del tirano, ó padecian el martirio. La santa Sede ni enseñó, ni consintió nunca otra doctrina. Téngase presente esta nota para en adelante.

el poder civil es por su naturaleza soberano é independiente, no entendemos por estas palabras que no dependa, en cuanto á su origen, de la voluntad humana; queremos decir únicamente, que establecido una vez este poder, no reconoce en la tierra ninguno superior ni igual á él, ni por consiguiente lo que hace ó establece dentro de la esfera de sus facultades no puede anularse por ninguna otra voluntad humana, como superior.

Es absolutamente necesario que en todo Gobierno haya semejante poder supremo, asi lo exige la naturaleza misma, porque no podria susistir sin esto; porque puesto que no pueden multiplicarse los poderes hasta el infinito, es indispensable detenernos en algun grado de autoridad superior á los demas; y sea cuál fuere la forma de gobierno, bién monárquica, aristocrática, democrática ò mixta, es siempre preciso que esté sometida á una decision soberana; pues que implica contradiccion el decir que haya alguno superior á aquel que tiene el mas alto rango en un mismo orden de séres.

El segundo carácter de la soberania, que es una consecuencia del primero, es que no está obligado el soberano, como tál, á dar cuenta á nadie en la tierra de su conducta, ni sujeto á ninguna pena de parte de los hombres; porque uno y otro supone un superior.

Dos modos hay de dar cuenta á otro de nuestras acciones. El uno como á un superior que tiene derecho á anular lo que se hace, sino está á su gusto, y aun de imponer alguna pena; y este modo no puede convenir al soberano. El otro, como á un igual cuya aprobacion deseamos, y de esta manera no importa que de cuenta el soberano porque aun todos aquellos que son sensibles al honor, procuran conciliarse por este medio la estimacion y aprobacion de los hombres, haciendo conocer á todo el mundo que obran sábiamente y con

integridad: lo cual no envuelve ninguna dependencia.

He dicho que el soberano, como tal, no era responsable ni digno de castigo, se entiende, mientras que es soberano y no ha abusado de su derecho; porque no podrá negarse que si el soberano, olvidando totalmente la soberanía que se le ha confiado se sirviese de ella de un modo directamente opuesto á su destino, y se hiciese así enemigo del Estado, no podrá negarse, repito, que no vuelva la soberanía (*ipso facto*) á la Nación, y que no pueda ésta obrar con el que era su soberano de la manera mas conveniente á sus intereses y seguridad; porque sea cual fuere la idea que podemos formarnos de la soberanía, no podrá afirmarse ni pretenderse razonablemente, que sea un derecho y un título seguro para hacer impunemente todo lo que puedan inspirar las pasiones mas desordenadas, y para llegar á ser de este modo el enemigo de la sociedad.

El tercer carácter esencial á la soberanía, es ser superior á toda ley humana, pero no puede dudarse que el soberano mismo está sometido á las leyes divinas, bien sean naturales, bien positivas.

*Regum timendorum in proprios greges,
Leges in ipsos imperium est Jovis.*

HORAT. Lib. 3. od. 1.

Pero con respecto á las leyes puramente humanas, como toda su fuerza y obligacion depende de la voluntad misma del soberano, no puede decirse propiamente hablando, que le obliguen; porque toda obligacion supone necesariamente dos personas, un superior y un inferior.

Sin embargo esta regla general tiene algunas escepciones á saber: 1. ° Que el soberano debe seguir las disposiciones de las leyes civiles en todos los actos de su ad-

ministracion. 2.º Está sujeto en sus negocios particulares á todas las leyes concernientes á la propiedad. He dicho en sus negocios particulares: porque cuanda obra como príncipe y á nombre del estado, solo está sujeto á las leyes fundamentales y á las de derecho de gentes. 3.º El príncipe está sometido á ciertos reglamentos de policia general, considerados como inviolables en el estado, á menos que no haya sido esceptuado de ellos, ó espresamente por una práctica inmemorial, ò tácitamente por una consecuencia necesaria de su dignidad: y cuando hablo de las leyes, hablo de las que conciernen al estado de las personas, y principalmente de las que arreglan la validacion de los matrimonios. Estas leyes se han establecido para asegurar familias al estado: y este tiene un grande interés en asegurarse de la familia real. 4.º En cuanto á las leyes que tiene por objeto las costumbres y el buen orden, debe el príncipe sin duda respetarlas y sostenerlas con su ejemplo. En todos los demas casos en que tienen las leyes toda su fuerza únicamente del soberano, puede dispensarse de ellas él mismo, siempre que lo juzgue á propósito. *Nam impune quælibet facere, id est Regem esse.* (1)

Finalmente, suponemos la soberania tal como es en sí misma, y que el establecimiento de las leyes civiles depende en último resultado de sola la voluntad del que goza de ella.

Esta soberanía, la cual acabamos de representar, residia originariamente en el pueblo; pero en cuanto este transfirió su derecho á un soberano, no puede suponerse sin contradiccion que permanezca aun dueño de ella. Asi la distincion que hacen los políticos de una *Soberanía real* que reside siempre en el pueblo, y una

Soberanía actual que corresponde al rey, es tan absurda como peligrosa; es muy ridículo pretender que aun despues de haber deferido un pueblo la autoridad soberana á un rey, quede en posesion de esta misma autoridad superior á la del rey mismo.

Conviene, pues, observar sobre esto un justo medio, y establecer principios que no favorezcan la tiranía, ni el espíritu de independencia y de rebelion.

1. ° No hay duda que en cuanto un pueblo se ha sometido á un rey, verdaderamente tal, no tiene ya el poder soberano; de lo contrario habria dos soberanos á un tiempo en un mismo Estado: lo que repugna á la definicion del poder soberano.

2. ° Pero de aquí no se sigue que el pueblo haya conferido el poder soberano de tal manera que no se haya reservado en ningun caso el derecho de recobrarle. Esta reserva es algunas veces espresa, pero siempre la hay tácita, cuyo efecto se manifiesta, cuando aquel á quien se ha confiado la autoridad soberana, abusa de ella de un modo directo y totalmente contrario al fin para que se le ha confiado, como aparecerá mucho mas claro en lo sucesivo.

Pero aunque sea absolutamente necesario que haya en el Estado un poder soberano é independiente, se notan sin embargo algunas diferencias, principalmente en las monarquias y aristocracias, en el modo con que lo ejercen aquellos á quienes se ha confiado este poder.

En algunos estados gobierna el príncipe segun lo juzga á propósito; en otros está obligado á seguir ciertas reglas fijas y constantes, de las que no puede desviarse; esto es lo que yo llamo modificaciones de la soberanía, y de aqui nace la distincion de la soberanía absoluta y de la soberanía limitada.

La soberanía absoluta no es, pues, otra cosa que el derecho de gobernar el Estado como se crea á propósito, segun lo exige la situacion de los asuntos, y sin tener obligacion de consultar á nadie, ni de seguir ciertas reglas determinadas, fijas y perpétuas.

Muchas y muy importantes son las reflexiones que sobre esto hay que hacer. La palabra poder absoluto es por lo comun muy odiosa á los republicanos, y es preciso confesar que mal entendida, puede causar impresiones desagradables en el espíritu de los principes, sobre todo en boca de los aduladores. Para formarnos de ella una justa idea, debemos remontarnos á su origen. En el estado natural cada uno tiene una libertad absoluta de disponer de su persona y acciones, del modo que juzgue mas conveniente á su felicidad, y sin estar obligado á consultar á nadie, con tal que no haga nada contrario á las leyes naturales. Cuando una multitud de hombres se reunen para formar un estado, este cuerpo tiene por consiguiente igual libertad con respecto á las cosas que interesan al bien comun. Asi pues, cuando el cuerpo entero de ciudadanos confiere la soberanía al príncipe con aquella estension y aquel poder absoluto que residia en él en un principio, y sin añadir ninguna restriccion particular, se dice que esta soberanía es absoluta. Siendo esto así, no debe confundirse un poder absoluto con un poder árbitro, despótico y sin límites; porque resulta de lo que acabamos de decir acerca del origen y naturaleza de la soberanía absoluta, que se halla limitada siempre por su misma naturaleza, por la intencion de los que la han concedido al soberano y por las mismas leyes de Dios, lo que vamos á explicar.

El objeto que se han propuesto los hombres, al renunciar á su independendencia natural y al establecer el gobierno y la soberanía, ha sido sin duda remediar los males que sufrían y asegurar su felicidad; siendo esto así, ¿cómo podria concebirse que los que con este objeto han concedido un poder absoluto al soberano, hayan tenido intencion de darle un poder arbitrario y sin límites, de suerte que tuviese derecho á satisfacer sus pasiones y caprichos aun con perjuicio de la vida, de los bienes y de la libertad de sus súbditos? Ya hemos demostrado arriba que al contrario el estado civil dá necesaria-

mente á los súbditos el derecho de exigir del soberano, que usara de su autoridad en utilidad del público y conforme á las miras con que le habia sido confiada. Es menester, pues, reconocer que jamás han tenido intencion los pueblos de conceder la soberanía absoluta sino bajo la precisa condicion de que seria para el soberano la suprema ley el bien público: por consiguiente, mientras obra el príncipe con este fin, está autorizado por el pueblo: mas al contrario, si solo se sirve de su poder para la ruina de sus súbditos, obra únicamente por sí mismo y de ningun modo en virtud del poder que le ha confiado el pueblo.

Ademas, la naturaleza misma de la soberanía no permite que se estienda el poder absoluto mas allá de los límites de la utilidad pública; la soberanía absoluta no puede dar al soberano mas derecho que el que el mismo pueblo tenia en un principio. Y como antes de la formacion de las sociedades civiles, nadie tenia la facultad de hacerse mal á sí mismo ó á los demas; es claro que el poder absoluto no da al soberano el derecho de maltratar á sus súbditos.

En el estado de naturaleza cada uno era dueño absoluto de su persona y acciones, siempre que se contuviese dentro de los límites de las leyes naturales. El poder absoluto solo se forma de la reunion de todos los derechos de los particulares en la persona del soberano; por consiguiente el poder absoluto del soberano se encierra dentro de los mismos límites que reducian el que tenian en un principio los particulares.

Pero pasando mas adelante diré, que aun cuando supiéramos que un pueblo quisiera efectivamente conceder á su soberano un poder arbitrario y sin límites, esta concesion seria en sí nula y de ningun efecto. Nadie puede despojarse de su libertad hasta el punto de someterse á un poder arbitrario, que le trate absolutamente segun su capricho; porque en tal caso renunciaria á su propia vida, de la cual no es dueño; renunciaria á

su deber, lo que nunca es permitido; y si esto es cierto con respecto á un particular que se redujese á la esclavitud, mucho mas lo será con respecto á un pueblo entero que se compone de particulares, cada uno de los cuales está enteramente destituido de este poder.

Y esto acaba de probar invenciblemente que la soberanía, por mas absoluta que se suponga, tiene sin embargo limites, y no puede comprehender el poder arbitrario de hacer todo lo que se quiera sin otra regla ni razon que la voluntad despótica del soberano. Y ¿cómo podriamos atribuir semejante poder á la criatura, cuando el mismo ser soberano no lo tiene? Su dominacion absoluta no se funda en una voluntad ciega; su voluntad soberana es siempre determinada por las reglas inmutables de la sabiduría, de la justicia y de la beneficencia. En una palabra, el derecho de mandar ó la soberanía debe establecerse siempre en último resultado sobre un poder benéfico; sin lo cual no puede producir una verdadera obligacion, porque la razon no podria aprobarlo ni someterse á él, y esto es lo que distingue el imperio y la soberanía de la violencia y del latrocinio.

Pero aun cuando el poder absoluto, considerado en sí mismo y cual acabamos de manifestar, nada tenga de odioso é ilegítimo, y por consiguiente puedan los pueblos concederlo bajo este pie al soberano, es preciso convenir en que la esperiencia de todos los tiempos ha enseñado á los hombres que esta clase de gobierno no era la que convenia mejor, ni la mas propia para procurarles un estado delicioso y tranquilo. Por mas distancia que medie entre los súbditos y el soberano, cualquiera que sea el grado de elevacion en que este último se halle colocado sobre los demas, es un hombre como ellos; sus almas están, por decirlo asi, vaciadas en el mismo molde, todos ellos sujetos á las mismas preocupaciones y todos son accesibles de las mismas pasiones.

Y aun muchas veces la misma elevacion que ocupan los soberanos los espone á tentaciones que no experimen-

tan los particulares. La mayor parte de los príncipes no tienen bastante virtud, ni bastante valor para moderar sus pasiones, cuando ven que todo les es lícito. Y así deben temer los pueblos, que una autoridad sin límites se convierta en su perjuicio; y que no habiéndose reservado ninguna seguridad de que el soberano no abusará de ella, abuse efectivamente.

Estas reflexiones, justificadas por la experiencia, son las que han movido á la mayor parte de los pueblos, y á los mas prudentes á poner límites al poder de sus soberanos, y á prescribirles el modo como deben gobernar; y esto produce la soberanía limitada.

Esta limitacion del poder soberano ademas de ser ventajosa para los pueblos, no es perjudicial para los príncipes; y aun puede decirse que se dirige á su beneficio, y que constituye la mayor fuerza y seguridad de su autoridad. No es perjudicial á los príncipes, porque si realmente no pudieren resolverse á tener solo una autoridad limitada, en sus manos está el no admitir la corona; pero una vez aceptada con estas condiciones, no pueden ya despues destruirlas y procurar hacerse absolutos. Es ventajosa á los Príncipes, pues que aquellos cuyo poder es absoluto y quieren cumplir con sus deberes en conciencia, están obligados á una vigilancia y circunspeccion mucho mayor y mas penosa para ellos, que los que tienen; por decirlo así, todo su trabajo señalado; no pudiendo separarse de ciertas reglas.

Finalmente, esta limitacion de la soberanía afianza hasta lo sumo la autoridad de los príncipes; porque estando así menos espuestos á los deseos del abuso del poder, se libran de la terrible venganza que ejercen alguna vez los pueblos sobre los príncipes, que teniendo una autoridad absoluta abusan de ella escesivamente. El poder absoluto dejenara facilmente en despotismo, y el despotismo dá lugar á las mayores revoluciones y mas funestas para los soberanos: así lo acredita la experiencia de todos los tiempos. Es, pues, una dichosa impotencia para los re-

yes el no poder hacer nada contra las leyes de su país.

El poder, como dice muy bien Theopompo Rey de Lacedemonia, está mas seguro cuanto es menos envidiado y menos aborrecido. Cuando la reina su mujer le motejó la institucion de los Eforos que limitaban considerablemente el poder de los reyes, haciéndole presente el perjuicio que causaba á sus hijos, dejándoles la dignidad real mas débil que él la habia recibido; *yo se la dejaré mas fuerte*, respondió, *porque será mas duradera*.

La limitacion de la soberanía se verifica por lo que llamamos *leyes fundamentales del estado*. Las leyes fundamentales del estado tomadas en toda su estension son, no solamente las constituciones por las cuales determina el cuerpo entero de la nacion cual debe ser la forma de gobierno y el modo de suceder en la corona, sino tambien las convenciones entre el pueblo y aquel á quien se ha diferido la soberanía, las cuales regulan el modo con que se debe gobernar, y por las que se ponen limites á la autoridad soberana. Estos reglamentos se llaman *leyes fundamentales*; porque son como la base y el fundamento del estado sobre que se eleva el edificio del gobierno, y los consideran los pueblos como lo que forma toda su fuerza y seguridad.

No obstante se llaman leyes impropia y abusivamente; porque, propiamente hablando, son verdaderas convenciones: aunque siendo obligatorias entre las partes contratantes, tiene la misma fuerza que leyes. Pero entremos en algunos pormenores.

1.^o En primer lugar observaremos, que hay una especie de ley fundamental por derecho y por necesidad esencial á todos los gobiernos, aun en los estados en que es mas absoluta la soberanía, y esta ley es la del bien público; de la cual no puede separarse jamás el soberano sin faltar á su deber; pero no basta esto solo para hacer limitada la soberanía. Así pues, las promesas expresas ó tácitas, por las que se obligan los reyes, á veces

con juramento, cuando obtienen la corona, á gobernar segun las leyes de justicia y de equidad, á velar por el bien público, á no oprimir á nadie, á proteger á los buenos, ó castigar á los malos, y á otras cosas semejantes, no limitan en modo alguno su autoridad, y en nada disminuyen el poder absoluto, pues basta que se dejen á la disposicion y juicio del soberano la eleccion de los medios para procurar la ventura del Estado y el modo de practicarlos: de lo contrario seria nula la distincion entre poder absoluto y poder limitado.

Pero con respecto á las leyes fundamentales, propiamente dichas, no son mas que precauciones particulares que toman los pueblos, para obligar de un modo mas fuerte á los soberanos á que usen de su autoridad conforme á la regla general del bien público, lo que puede hacerse de diferentes modos, pero de suerte que estas limitaciones tendran mas ó menos fuerza, segun el mayor ó menor número de precauciones que haya tomado la nacion á fin de que tuviesen ejecucion.

Así 1.º puede una nacion exigir del soberano, que se obligue por una promesa particular á no hacer nuevas leyes: á no hacer ninguna nueva imposicion: á no levantar impuestos mas que sobre ciertas cosas: á no dar empleos á cierta clase de personas: á no tomar á su sueldo tropas extranjeras, etc. Entonces la autoridad soberana se encuentra verdaderamente limitada con respecto á estos diferentes extremos; de suerte que todo lo que el rey hiciese en contra de las obligaciones á que se han sujetado seria de ningun valor y fuerza. Pero si sobrevinieren algunos casos extraordinarios en que juzgare el soberano, que exigia el bien público que se separase de las leyes fundamentales, el príncipe no podrá hacerlo por sí mismo infringiendo sus obligaciones, sino que deberá en tales circunstancias consultar al mismo pueblo ó á sus representantes. De lo contrario, podria facilmente el soberano á pretexto de utilidad ó necesidad, eludir su palabra y empeños destruyendo el efecto de las precaucio-

nes que ha tomado la nacion para restringir su poder. Pero para mayor seguridad de la ejecucion de las obligaciones en que ha entrado el soberano, y que limitan su poder, es conveniente exigir formalmente de él, que convocará una asamblea general del pueblo ó de sus representantes ó de los grandes de la nacion, cuando se trate de cosas que no han querido dejarse á su disposicion: ó bien puede la nacion establecer de antemano un consejo, un senado, ó un parlamento, sin cuyo consentimiento no pueda hacer nada el príncipe con respecto á las cosas que no ha querido someter á su voluntad.

Sin embargo, no es facil el entenderse, cuando se habla de lo que pueden los soberanos. Este *poder* ofrece dos ideas diferentes, que importa no confundir. Esta palabra espresa la facultad de obrar indefinidamente por la superioridad de fuerzas: y en este sentido decia Plinio al emperador Trajano: *Es mucha dicha poder todo lo que se quiere*. Esta palabra espresa tambien esta misma facultad, pero restringida dentro de los límites del deber. Y en este segundo sentido añade el mismo Plinio: *Es magnanimidad no querer mas de lo que se puede*. El soberano puede todo lo que le permiten sus deberes. Y cuando limita la actividad de su poder por las leyes fundamentales, en nada disminuye su estension sino que ejerce en aquello mismo un acto de soberanía. El príncipe no deroga su dignidad cuando se sujeta á las leyes del Estado. ¡Qué digo! no hay ninguno que no se glorie de repetirlas, y que no intente persuadir que las sigue, aun cuando mas se separa de ellas, Tiberio decia: «No basta solamente que el buen príncipe se someta á las luces del senado, es necesario tambien que sirva á la generalidad de los ciudadanos, y muchas veces á cada uno en particular.» De esta manera pronunció él mismo la sentencia que le declara un mal príncipe.

Los emperadores romanos conocian, sin duda, la dignidad de los soberanos y eran muy celosos de ella: sin embargo, declararon en una ley dirigida al senado,

que es conforme á la humanidad el deliberar sobre las leyes con los mismos á quienes interesan. «Congregáremos, dicen, los grandes de nuestra corte y vuestra compañía para tratar de la ley. Si agradare, será dictada; y vuestro consentimiento unánime será confirmado por nuestra autoridad. Sabed, que no publicaremos ninguna ley no siendo así, porque conocemos que interesa á nuestra gloria.» (1)

Un príncipe que coloca su trono en medio de sus súbditos, que delibera con ellos sobre los males del estado y de sus remedios; que quiere oír de su boca lo que mas puede convenir á sus necesidades y al honor del estado, es un príncipe que teme los consejos perniciosos é interesados de sus aduladores. Semejante príncipe demuestra que ama y busca la verdad que se aleja de él. Así, desea, merece y obtiene el amor de sus pueblos; y bien lejos de atacar por este medio á sus derechos, asegura al contrario su corona. No es imperfeccion ni debilidad en una autoridad soberana, someterse á la ley de sus promesas ó á la justicia de las leyes. La necesidad de hacer bien y la impotencia de hacer mal son los mas altos grados de la perfeccion. Dios, segun el pensamiento de Philon, no puede hacer mas; y así son los soberanos en esta divina impotencia sus imágenes en la tierra, pues que le deben imitar particularmente en sus estados.

La historia nos enseña, que algunos pueblos han insertado formalmente en sus leyes fundamantales una cláusula comisoria, por la cual se declaraba al rey privado de la corona, si llegaba á violar estas leyes. Para probar esto se trae un ejemplo sacado del juramento de fidelidad que los pueblos de Aragon prestaban en otro tiempo á

(1) Cod. Lib. 8. De Constit. Princip. et Edictis.

sus reyes. «Nos que valemós tanto como vos, os hacemos
»nuestro Rey, con condicion de que guardareis y obser-
»vareis nuestros privilegios y nuestras libertades, y de
»otra manera nó.»

Ademas, aunque la cláusula comisoria no se halle espresa en los formularios de los juramentos de los reyes de las monarquías limitadas, sin embargo, se considera sobreentendida en términos equivalentes. Tales son por ejemplo, estos de los reyes de Francia, *Juro en nombre de Dios Todopoderoso, y prometo gobernar bien y debidamente los súbditos encomendados à mi guarda, y convertir mi poder en juicio, justicia y misericordia.* Este juramento encierra todo lo que debe un rey á sus súbditos, conservando su soberanía; porque el que gobierna bien y debidamente y hace justicia, cumple todos sus deberes y gobierna segun las leyes recibidas y aprobadas. Esta fórmula es igual en su esencia á la de Henrique, duque de Anjou, cuando recibió la corona de Polonia. Bastará citar la última cláusula que es comisoria: *si quod absit, sacramentum meum violavero, nullam nobis incolæ hujus regni obedientiam præstare debebunt.* Cuando una nacion se da un soberano, se cree que repite sus leyes fundamentales, con el pueblo de Aragon: *Nos que valemós tanto como vos, os hacemos nuestro REY, con condicion de que guardareis las leyes fundamentales, segun las cuales pretendemos ser gobernados, y DE OTRA MANERA NO.* Asi es que se sobreentiende siempre la cláusula comisoria y pueden recurrir al juramento los súbditos, sea la que fuere la fórmula en que se preste, aun cuando solo se entienda tácitamente la cláusula comisoria, así como puede un mal príncipe eludirla por la fuerza, aun cuando la cláusula esté espresa.

Asi limita una nacion por medio de estas precauciones la autoridad que dá al soberano asegurando su libertad; porque, como hemos visto anteriormente, la libertad civil debe ir acompañada, no solo del derecho de exigir

del soberano que use bien de su autoridad, sino tambien de la seguridad moral de que este derecho tendrá efecto: y lo único que puede dar á los pueblos esta seguridad, son las precauciones que tomen contra el abuso del poder soberano, limitando así su autoridad, de modo que puedan tener efecto facilmente,

Vese por aqui, que las leyes fundamentales de un estado no se han hecho para los príncipes sábios que solo suben al trono con el objeto de corresponder á las intenciones de los que les han confiado la plenitud del poder, sino para aquellos que miran la soberanía como un dominio del que pueden disponer segun su capricho, y los súbditos, como esclavos criados para ellos y destinados á sacrificar sus bienes y sus vidas en su servicio, y á renunciar á sus pasiones y deseos por la suprema ley. A semejantes príncipes es claro que nunca podrán contener bastante las leyes, ni tampoco formar un fuerte dique contra los males de que están amenazados sus súbditos por su perversidad. Ocúltase generalmente á los monarcas soberbios un secreto que deberia sin embargo servirles de leccion, y es que nada hay absoluto mas que el poder de las leyes, y que el mas absoluto de los monarcas es aquel que es mas amado.

Aun hay otro modo de limitir el poder de aquellos á quienes se ha encargado la soberanía. Y es el de no confiar todos los diferentes derechos que comprende, á una misma persona, sino distribuirlos en manos separadas, en diferentes personas ó en diferentes cuerpos, para modificar ó restringir la soberanía. Por ejemplo, si suponemos que el cuerpo entero de la nacion se reserva el poder legislativo y el de crear los principales magistrados; que entrega al rey el poder militar y ejecutivo etc. y que confia á un senado compuesto de las principales personas el poder judicial, el de imponer impuestos etc. se comprende muy bien que esto puede ejecutarse de diversas maneras, entre las cuales toca elegir á la prudencia.

Si se establecé el gobierno sobre este pie, por el acto primordial de la asociacion, se verifica entonces una especie de division de los derechos de la soberanía, por un contrato ó una estipulacion reciproca entre los diferentes cuerpos del estado. Esta division equilibra el poder, y establece entre los diferentes cuerpos del estado una dependencia mútua, que contiene á cada uno de los que tienen parte en la autoridad soberana dentro de los límites que les asigna la ley, asegurando asi la libertad; porque por ejemplo, la autoridad real se halla contrarestada por el poder del pueblo, y á estos dos poderes sirve como de contrapeso otro tercero, para tenerlos siempre en equilibrio, é impedir que el uno se eleve sobre el otro.

Los jurisconsultos dividen las soberanías en *patrimoniales*, y *de usufructo*: á las primeras las consideran como herencia de los príncipes, como si dijéramos sus campos ó sus rebaños; máxima injuriosa á la humanidad, y que no hubiera osado reproducirse en un siglo ilustrado, sino se fundase en apoyos muchas veces mas fuertes que la razon y la justicia.

En efecto, el patrimonio es un bien del que podemos usar ó abusar, si queremos: en una palabra, está establecido para bien del poseeder: pero el príncipe está establecido para el bien del estado. Este solo argumento deberia causar rubor á los partidarios de la opinion que combatimos. Porque, si la nacion ve evidentemente que el heredero de su príncipe es un soberano pernicioso, ó incapaz de velar por el bien del estado, puede escluirle. Tenemos á la vista un ejemplo bien notable en la sabia conducta que el rey de España reinante ha tenido con respecto á su hijo primogénito, escluyéndole de la sucesion de sus estados, porque ha sido reconocido incapaz de gobernarlos. Si los estados de España fueran un verdadero patrimonio, don Carlos hubiera cometido una gran injusticia, pero como no lo son ha obrado como verdadero rey y padre de sus súbditos.

Un reino electivo no es un reino patrimonial: luego un reino hereditario tampoco lo es. En el reino electivo y en el hereditario, la fuente del poder soberano es la misma: dicho poder se confia en ambos á una persona para el mismo fin, y se le entrega bajo las mismas condiciones; toda su diferencia consiste en que en el reino electivo se confiere el poder soberano al príncipe solamente durante su vida: en el hereditario, para evitar los inconvenientes inseparables por lo comun á las elecciones, se le confiere al príncipe y á su familia; mas la diferente duracion de una cosa no cambia su naturaleza.

Dícese no obstante que los príncipes que han adquirido un estado por derecho de conquista, ó aquellos á quienes se ha entregado un pueblo sin limitacion alguna, poseen estos estados en plena propiedad y como verdaderos patrimonios. ¡Lindas razones por cierto! La corona, dicen, le pertenece en plena propiedad por derecho de conquista. Luego el estado conquistado muda de naturaleza; y siendo así que antes de conquistarse estaba establecido el príncipe para el bien del estado, despues de conquistado se hace un dominio del Señor. Y ¿quién es el Señor de esta conquista? No será seguramente el soberano que le ha conquistado, á menos que no le haya conquistado por sus propias fuerzas personales, sin hacer uso de las del estado; porque si ha hecho su conquista valiéndose de las fuerzas del estado, á este deberá pertenecer en propiedad, y no al principe, si puede tener lugar en tal caso el derecho de adquisicion y de propiedad, propiamente dicho. Porque como hemos manifestado, el príncipe no es dueño de lo que adquiere por los medios que le suministra el estado.

Mas para conocer mejor lo absurdo de esta razon, distinguiremos dos especies de conquistas, legítima una, y la otra ilegítima. Si la conquista es legítima, el conquistador arroja al usurpador, y recobra sus antiguos derechos; pero como estos antiguos derechos no le concedian

aquellos estados como bienes patrimoniales, no concibo yo por qué ha de poder considerarlos como tales, cuando ha recobrado su posesion por las armas. Si la conquista es ilegítima, lejos de poder considerarla como un patrimonio del príncipe, se considera á este realmente como un vandido; y tal título jamás le dará un verdadero derecho sobre los pretendidos nuevos súbditos, á no ser que estos agobiados al fin por la fuerza y no hallando medio de sustraerse á su potestad, no tomen la resolucion de someterse al yugo del tirano.

Pero se añade, pudiendo el vencedor quitar la vida á los vencidos, con mucha mas razon podrá, dejándoles la vida, mirarlos como personas cuya propiedad le pertenece? ¡Principio bárbaro! Los derechos de la guerra, aunque sea la mas legítima, no nos autorizan á estender las hostilidades mas de lo necesario para conseguir una entera satisfaccion: toda hostilidad que esceda de estos límites es inhumana y bárbara, es contra el derecho natural y de gentes. Reducir á la esclavitud á los vencidos, despues de haber tomado la satisfaccion que creemos que nos deben, es obrar contra los derechos mas sagrados de la humanidad. Y asi no hay hoy ninguna nacion culta que no condene tan cruel práctica.

Pero un pueblo, se añade, se ha entregado sin reserva á un soberano para evitar un mal mayor: como cuando los Ejiipcios, para remediar sus necesidades urgentes durante el hambre, digeron á José: cómpranos á nosotros y á nuestras tierras por pan, y seremos esclavos de Faraon. (1) Pero ¿podrá ningun pueblo entregarse de tal modo que dé al príncipe la facultad de mirar esta nacion como un bien que le pertenece en plena propiedad, de modo que pueda abusar de él si lo juzgare convenien-

(1) Gen. 47, 19.

te? La naturaleza de esto no permite que estendamos el poder absoluto á mas de los límites de la utilidad pública: porque la soberanía absoluta no puede dar al soberano mas derecho, que el que tenia en un principio el pueblo mismo. Es así que antes de la formación de las sociedades civiles nadie tenia la facultad de dañarse á si mismo, ni á los demas: luego el poder absoluto no da derecho al soberano para maltratar á sus súbditos: luego un pueblo que se entrega sin limitacion alguna á un soberano por evitar un mal mayor, no puede entregarse á él de modo que le permita ejercer sobre él un poder arbitrario, cual se necesitaria para que el soberano le poseyera como un patrimonio. Pero oigamos aun á nuestros autores.

Nada obsta, replican los Jurisconsultos que combatimos, para que la soberanía no pueda entrar en el comercio, así como cualquier otro derecho, porque nada hay en esto contrario á la naturaleza de la soberanía: y si en la convencion entre el príncipe y el pueblo se expresó que el príncipe tendria pleno derecho de disponer de la corona, como juzgase á propósito, no hay duda que se habria constituido un reino patrimonial.

No seria seguramente un bien patrimonial, segun la idea que nos formamos por lo comun de un patrimonio destinado al bien del dueño. Porque si el soberano dispone de la corona, como lo cree á propósito, en virtud de una convencion entre él y el pueblo, solo ha elegido dicho soberano un sucesor por comision ó encargo, y no como señor que mira á la nacion como su propio patrimonio. Hemos visto á Pedro I, emperador de Rusia, nombrar á su muger para sucederle, no obstante que tenia hijos; sin embargo, esta nacion ha manifestado claramente que su soberano no poseia el imperio á título de patrimonio. Un rey que haya obtenido de la nacion el derecho de nombrarse sucesor, deberá mirar su reino como un patrimonio, de la misma manera que yo puedo mirar como un patrimonio una casa de cam-

po, de la cual se me ha concedido el goce con el derecho de concederlo despues de mi muerte à la persona que tenga por conveniente.

Es verdad que se alegan infinidad de ejemplares, de enagenaciones hechas en todos tiempo por los soberanos; pero tales enagenaciones ó no han tenido ningún efecto, ó bien han sido hechas ó aprobadas por un consentimiento espreso ó tácito del pueblo, ó finalmente no han tenido otros títulos que la fuerza.

En efecto, ¿qué hubieran hecho los habitantes de Pér-gamo, de la Bithynia, de la Cyrenáica cuando fueron dejados en testamento por sus reyes al pueblo romano? No les quedaba otro partido que el someterse de buena voluntad á un legatario tan poderoso. Para alegar un ejemplar de enajenacion capaz de formar autoridad, debería citarse el de algun pueblo que se hubiese resistido á semejante disposicion de su soberano, y que hubiera sido condenado por la mayoría como injusto y rebelde. Si este mismo Pedro I, que nombró á su muger para sucederle, hubiera querido sujetar su imperio al Gran Señor ó á cualquiera otra potencia vecina, ¿se creerá que los rusos lo habrian sufrido y que su resistencia se hubiese tenido por una rebellion? Ningun estado grande de Europa vemos que se repunte enajenable, y si algunos pequeños principados han sido considerados como tales, consiste en que no eran verdaderas soberanías; pues dependian del Imperio con mas ó menos libertad; sus señores traficaban con los derechos que tenían sobre estos territorios, pero no podian sustraerlos de la dependencia del imperio.

Concluyamos, pues, diciendo que la espresion de estados patrimoniales envilece la humanidad, y cubre de verguenza á esos débiles jurisconsultos que hacen uso de ella. Hace á los hombres inferiores á los rebaños, y solo puede servir para que se engendren en el espíritu de algunos soberanos ideas muy opuestas á las que deben ocuparles. Véase á Burlamaqui, cap. 6 y 7. Wat-

tel, lib. 1, cap. 3. Puffendorf, lib. 7, cap. 5 y 6. Grocio, lib. 1, cap. 3, § 7 y siguientes. Loche, *Gobierno civil*, cap. 9.

LECCION V.

De las partes de la soberanía ó de los diferentes derechos esenciales que encierra.

Puede considerarse la soberanía como una reunion de diversos derechos y de muchos poderes distintos, pero conferidos para un mismo fin, es decir, para el bien de la sociedad; y todos esencialmente necesarios para este mismo fin: estos diferentes derechos y estos diferentes poderes se llaman partes esenciales de la soberanía.

Para conocer cuales son las partes de la soberanía, basta atender á su naturaleza y á su fin. La soberanía tiene por objeto la conservacion, la tranquilidad y felicidad del estado, tanto con respecto al interior como al exterior; de manera que encierra en sí todo lo que es esencialmente necesario para procurar este doble fin.

Siendo esto así, la primera parte de la soberanía, que es como el fundamento de todas las demas, es el poder legislativo, en virtud del cual establece el soberano reglas generales y perpetuas, que se llaman leyes, por las que se instruye cada uno de lo que debe hacer para conservar la paz y el buen orden, de lo que le queda de su libertad natural, y el modo como debe usar de sus derechos para no turbar el reposo público.

Porque por medio de las leyes se atraen á la uni-

dad aquella prodigiosa diversidad de sentimientos é inclinaciones que se observan entre los hombres, y establece entre ellos aquel concierto y armonia esencialmente necesario á la sociedad, que dirige todas las acciones de los miembros que la componen al bien y felicidad comun; bien entendido que las leyes del soberano no deben tener nada opuesto á las leyes divinas, bien sean naturales, bien reveladas.

El poder legislativo es tan esencial á la soberania, como esta á la sociedad civil. Porque el objeto del establecimiento de la sociedad civil es el bien público, que no podria conseguirse sino hubiera una voluntad general que es la del soberano, y si no se conformaran todos con esta voluntad general que contiene las leyes civiles. Es verdad que en Roma formaban las leyes el senado, el pretor y el pueblo; pero se advierte muy diferente fuerza y autoridad en las leyes de unos, que en las de otros. Por este ejemplo veremos cuan esencial es el poder legislativo á la soberania propiamente dicha.

Los senado consultos no eran propiamente leyes, eran ordenanzas que por lo regular no reconocia el pueblo. No eran perpetuas, ni habia necesidad de revocarlas para que no estuvieran ya en vigor. Su duracion natural no era mas que de un año y para tener fuerza legal era preciso que fuesen autorizadas por los comicios del pueblo, y publicadas despues. Tito Livio dice á cada instante: *Senatus decrevit: populus jussit*.

Lo que ordenaban los pretores, no llevaba el nombre de ley, sino el de edicto. Para conocer la diferencia que habia entre las leyes y los edictos, no tenemos mas que observar lo que se practicó en tiempo de Augusto. Lo que ordenaba como emperador, como magistrado de la república, se llamaba *edictos*; lo que establecia revistiéndolo con el sello de la autoridad del pueblo, verdadero soberano, se llamaban *leges Juliae*.

Los edictos de los pretores solo tenian fuerza durante

su magistratura. Pero cuando contenian reglamentos útiles al bien público, los conservaban sus sucesores: poco á poco la tácita aprobacion y el uso general les dieron alguna fuerza, y lo mismo sucedió con respecto á los Senados-Consultos. Juliauo, Prefecto de Roma cuyo hijo fue emperador, hizo una recopilacion de los edictos comentándolos y colocándolos bajo diferentes títulos que presentó al emperador Adriano, los que fueron aprobados por un decreto del senado autorizado por el príncipe. Y solo entonces se hicieron los edictos absolutos como las leyes, en virtud del carácter que se les imprimió.

Las leyes que hacia el pueblo contenian un poder muy diferente. Ellas obligaban á todas clases de la república, eran perpétuas; no necesitaban ninguna aprobacion y duraban hasta que las derogaba este mismo pueblo que las habia hecho. Y asi los jurisconsultos, que han colocado en la misma clase los senado-consultos, los edictos de los pretores y los plebiscitos, no debian tener el menor conocimiento del gobierno de la república romana. La soberania residia en Roma en la asamblea legítima del pueblo. Allí es donde debe buscarse su carácter esencial, que consiste en el poder legislativo, tal como le tenia el pueblo, esto es, sin el recurso de superior ni de igual. Los decemviro por mas soberanos que fuesen en el fondo, afectaban no serlo, haciendo creer al pueblo que no se arrogaban el poder legislativo. «Nada de cuanto os proponemos, decian al pueblo, puede adquirir la fuerza de ley sin vuestro consentimiento: Romanos, sed vosotros mismos los autores de las leyes que deben hacer vuestra felicidad.»

Los griegos pensaron como los romanos acerca del poder legislativo. En general, han estado siempre los hombres de tal modo persuadidos de que este poder era esencial á la soberania, que los legisladores mas sábios creyeron que debian revestirse con la divinidad, verdadera fuente de toda soberania. Mimos se retiraba de tiempo en tiempo á una cueva, donde se jactaba de tener conversaciones

familiares con Júpiter, Menés, uno de los mas afamados y antiguos legisladores del Egipto, atribuía sus leyes á Hermés, por otro nombre Mercurio. Licurgo tuvo la precaucion de escudarse con el voto de Apolo antes de trabajar en la reforma de Esparta. Zaleuco, legislador de los Locrienos, se decia inspirado de Minerva. Zathraustés entre los Ari-mapas publicaba que habia recibido sus ordenanzas de un genio adorado de aquellos pueblos. Zamolxis ensalzaba entre los Getas sus comunicaciones con la Diosa Vesta. Numa entretenia á los romanos con sus conversaciones con la ninfa Egeria. Otros muchos ejemplares podrian citarse sobre esta materia.

Al poder legislativo se debe agregar el coactivo, es decir, el derecho de establecer penas contra los que turben la sociedad con sus desórdenes, y la facultad de imponerlas en el acto; pues sin esto el establecimiento de la sociedad civil y de las leyes seria enteramente inútil, y nadie podria prometerse vivir en paz y en seguridad. Pero para que el temor de las penas cause una impresion bastante fuerte en los espíritus, es necesario que se estienda el derecho de castigar hasta el poder de hacer sufrir el mayor de todos los males naturales, quiero decir la muerte; de lo contrario el temor de la pena no seria siempre capaz de contrarestar la fuerza del placer y de la passion; en una palabra, es necesario que haya mas interés en observar la ley, que en violarla. De manera que el derecho de la espada es sin contradiccion la facultad mayor que puede un hombre ejercer sobre otro.

Sin el poder ejecutivo seria inútil el legislativo, asi como el establecimiento de las sociedades civiles; porque si hubieran sido suficientes para contener á los hombres las leyes sin sancion natural, estos hubieran sido felices con la legislacion natural, y el establecimiento de las sociedades civiles hubiera sido inútil. Asi pues, solamente produce este establecimiento el fin que se propusieron los hombres al establecerlas, valiéndose de las penas impuestas por los superiores de las sociedades

civiles á los que no viven conforme á las leyes.

Ademas, es necesario para mantener la paz en un estado, que el soberano tenga derecho de conocer las controversias originadas entre los ciudadanos, y de decidirlas en último resultado; como tambien el de examinar las acusaciones intentadas contra alguno, para absolverle ó condenarle por su sentencia con arreglo á las leyes. Y esto se llama *jurisdiccion* ó *poder judicial*. Tambien tiene el derecho de indultar á los reos, cuando lo exija alguna razon de utilidad pública.

De donde resulta que cuando Augusto se apoderó de todas las partes de la soberania, lo hizo en términos que se mandó entre otras cosas, que habria apelacion ante él de la sentencia de los jueces, y que tendria el voto de Minerva en todos los tribunales; como nos lo enseña Dion Casio. (1) Este *calculus Minervæ* significa el poder de indultar á los que han sido declarado convictos del delito y condenados jurídicamente.

Ademas, como el modo de pensar de los ciudadanos y las opiniones recibidas puedan influir mucho en daño ó utilidad del estado, es absolutamente necesario que la soberania comprenda el derecho de examinar las doctrinas que se enseñan en él, para que no se enseñe públicamente mas que lo que es conforme á la verdad, y al bien y tranquilidad de la sociedad. De aqui se deduce que es propio del soberano el establecer los preceptores públicos, las academias, las escuelas públicas, y que le corresponda de derecho el poder soberano en materia de religion, por lo menos en cuanto puede permitirlo la naturaleza de la cosa. Véase la nota final á la lección XI.

Despues de haber asegurado el reposo público en el interior, es menester poner el estado en seguridad con

(1) Lib. 51.

respecto al exterior, y procurarle de los estados extranjeros todos los auxilios y ventajas que necesite ya en tiempo de paz, ya en tiempo de guerra. Por consiguiente el soberano debe estar revestido de la facultad de reunir y armar á los súbditos, ó levantar el número de tropas que sea necesario para la seguridad y defensa del estado, y de hacer la paz cuando lo juzgue á propósito. De aquí proviene tambien el derecho de contratar obligaciones públicas, de hacer tratados y alianzas con los estados extranjeros, y de obligar á todos los súbditos á observarlas.

Pero como los negocios públicos tanto en lo interior como en lo exterior no podrian manejarse ni ejecutarse por una sola persona, ni el soberano podria atender por sí á todas estas funciones, es necesario que tenga el derecho de crear ministros y magistrados subalternos, que provean al bien público y despachen los asuntos en su nombre y bajo su autoridad. El soberano que les ha confiado estos empleos, puede y debe obligarlos á cumplirlos y á hacerles dar una cuenta exacta de su administracion.

En fin, los asuntos del estado exigen necesariamente considerables gastos ya en tiempo de paz, ya en tiempo de guerra, á los cuales no puede ni debe suministrar el soberano por sí mismo; y así es necesario concederle tambien el derecho de reservarse una parte de los bienes de los ciudadanos ó de las rentas del pais, ú de obligar á los ciudadanos á contribuir con sus bienes ó trabajo y con su servicio personal en cuanto lo requieran las necesidades públicas. Lo que se llama *Derecho de subsidios ó de impuestos*.

Ultimamente, puede referirse á esta parte de la soberania el derecho de acuñar moneda, y el de caza y pesca. Estas diferentes partes de la soberania solo las consideraremos aquí como derechos inseparables de su naturaleza, estendiéndonos mas sobre ellos, cuando examinemos los deberes que imponen al soberano. Véase á

Burlamaqui, tom. VI, cap. VIII; á Puffendorf, lib. VII. cap. IV; á Wattel, lib. I. cap. IV; á Locke, Gobierno civil, cap. X, XI y XII. etc.

LECCION VI.

De las diversas formas de gobierno.

Todos los pueblos han conocido que era esencial á su seguridad y felicidad el establecer un gobierno. Todos han convenido en que era absolutamente necesario un poder soberano, á cuya voluntad estuviese todo sometido enteramente.

Pero cuanto mas necesario es el establecimiento de un soberano, tanto mas importante es su eleccion, lo que ha dado ocasion á que los pueblos se hayan dividido estraordinariamente sobre ella y que hayan puesto el poder soberano en diferentes manos, segun qué han estimado mas conveniente á su seguridad y á su felicidad; y aun esto usando de combinaciones y modificaciones que pueden variar mucho. He aqui el origen de las diferentes formas de gobierno.

Hay, pues, diversas formas de gobierno, segun que reside inmediatamente la soberania en diferentes personas, ó que pertenece á una sola asamblea mas ó menos numerosa; y esto es lo que constituye la constitucion del estado.

Todas estas diferentes formas pueden reducirse á dos clases generales, á saber, á las formas simples, y á las compuestas ó mistas, que son producidas por la mezcla ó reunion de las simples.

Son formas simples de gobierno la democracia, la aristocracia y la monarquía. Algunos pueblos mas des-

confiados que otros han colocado el poder soberano en la misma muchedumbre, esto es, en todos los gefes de familia congregados y reunidos en un consejo: y estos gobiernos son los llamados populares ó democráticos. Otros mas atrevidos, pasando al extremo opuesto, han establecido la monarquía, ó el gobierno de un hombre solo. Así la monarquía es un estado en el cual el poder soberano y todos los derechos que le son esenciales residen indivisiblemente en un solo hombre llamado rey, monarca ó emperador. Otros han seguido un medio entre estos dos extremos, y han remitido toda la autoridad soberana á un consejo compuesto de los ciudadanos principales, y este es el gobierno de los magnates, ó de otra manera el gobierno aristocrático.

Finalmente, ha habido otros pueblos que se han persuadido de que convenia establecer por una mezcla de las formas simples de gobierno, uno misto ó compuesto, y haciendo una especie de particion de la soberanía, confiar sus diferentes partes á distintas manos; templar, por ejemplo, la monarquía con la aristocracia, y dar al mismo tiempo al pueblo alguna parte en la soberanía; lo que puede ejecutarse de diferentes maneras.

Para conocer mejor la naturaleza de estas diversas formas de gobierno, debe observarse, que como en las democracias es el soberano una persona moral compuesta y formada por la reunion de todos los gefes de familia en una sola voluntad, son absolutamente necesarias tres cosas para su constitucion.

1.^a Que haya cierto lugar y cierto tiempo señalado para deliberar en comun sobre los negocios públicos; pues no siendo así podrian reunirse los miembros del consejo soberano en diferentes lugares, de donde nacerian sanciones que quebrantarían la unidad esencial al estado.

2.^a Debe establecerse por regla, que la pluralidad de votos ha de pasar por la voluntad de todos; de otro modo no podrá terminarse ningun asunto por ser imposible que sean muchas personas del mismo dictámen. Es

necesario, pues, mirar como una cualidad esencial de un cuerpo moral, que el parecer del mayor número de los que le componen pase por la voluntad de todo el cuerpo.

3.^a Finalmente, es esencial al establecimiento de una democracia, que se creen magistrados que esten encargados de convocar la asamblea del pueblo en los casos extraordinarios, de despachar en su nombre los asuntos ordinarios y de hacer ejecutar los decretos de la asamblea soberana; porque no pudiendo estar siempre en pie el consejo soberano, es evidente que no podrá proveer á todo por sí mismo.

Con respecto á las aristocracias, puesto que la soberanía reside en un consejo ó senado compuesto de las personas principales de la nacion, es absolutamente necesario que concurren á establecer una aristocracia las mismas condiciones que son esenciales á la constitucion de la democracia y de que acabamos de hablar.

Ademas, la aristocracia puede ser de dos clases; ò de nacimiento y hereditaria, ó electiva. La aristocracia hereditaria es aquella que está reducida á cierto número de familias, y á la cual solo el nacimiento dá dercho, y pasa de padres á hijos sin mediar eleccion y con esclusion de todas las demas personas; la aristocracia electiva es al contrario aquella á que se dá el gobierno en virtud de eleccion, y sin que dé ningun derecho á ello el nacimiento.

Finalmente, hay que hacer una advertencia que se aplica igualmente á las democracias que á las aristocracias, y es, que en un estado popular ò en un gobierno de principales, cada ciudadano ó cada miembro del consejo supremo no tiene el poder soberano, ni una parte; sino que reside ó en la asamblea general del pueblo convocada segun las leyes, ó en el consejo de los principales; porque una cosa es tener una parte de la soberanía, y otra tener derecho de votacion en una asamblea revestida del poder soberano.

La monarquía se establece cuando el cuerpo entero

del pueblo confiere la autoridad soberana á un solo hombre, lo que se hace por una convencion entre el rey y sus súbditos; ademas, si en todo cuerpo político hay un soberano y súbditos, la convencion que es la base de toda sociedad civil, debe tener lugar no solo en un estado monárquico, sino tambien en la aristocracia y en la democracia. Véase lo que hemos dicho en la leccion 3.^a

Los gobiernos mistos ó compuestos, se establecen, como hemos dicho, por el concurso de dos ó de tres formas simples; cuando, por ejemplo, el rey, los principales y el pueblo, ó solamente los dos últimos se parten entre sí las diferentes partes de la soberanía, en términos que unos administren algunas partes y otros las otras; esta combinacion puede hacerse de muchas maneras, como se vé en la mayor parte de las repúblicas.

Es verdad, que considerando la soberanía en sí misma, y en su plenitud y perfeccion, todos los derechos que encierra, deben pertenecer originariamente á una misma persona, ó á un mismo cuerpo, sin particion ni division, de manera que solo haya una sola voluntad suprema que gobierne el estado, porque, propiamente hablando no puede haber muchos soberanos en un Estado, de suerte que puedan obrar como les acomode, independientemente unos de otros ó bien opuestamente. Esto es moralmente imposible, y tenderia manifestamente á la destruccion y ruina de la sociedad.

Pero, esta unidad del poder supremo no obsta para que el cuerpo entero de la nacion en quien reside originariamente la potestad suprema, no pueda por la ley fundamental arreglar el gobierno, de modo que cometa el ejercicio de las diferentes partes del poder soberano á diversas personas ó diferentes cuerpos, que puedan obrar independientemente unos de otros en la estension de los derechos que se les han confiado; sino siempre de un modo subordinado á las leyes de quienes los han recibido.

Y con tal de que las leyes fundamentales que establecen esta especie de division de la soberanía, regulen los

límites respectivos de aquellos á quienes la confían tan perfectamente, que facilmente se vea la estension de la jurisdiccion de cada uno de estos poderes colaterales; esta division no produce ni pluralidad de soberanos, ni oposicion entre ellos, ni ninguna irregularidad en el gobierno. Porque en efecto siendo así no hay nunca propiamente hablando, mas que un solo soberano que tenga en sí mismo la plenitud de la soberanía; no hay mas que una voluntad suprema. Este soberano lo forma el cuerpo de todos los ciudadanos, formado por la reunion de todos los órdenes del estado, y esta voluntad suprema es la misma ley por la cual dá á conocer su voluntad el cuerpo entero de la nacion.

Los que dividen entre sí de esta suerte la soberanía, no son pues mas que los ejecutores de la ley, puesto que de la ley misma tienen su poder. Y como las leyes fundamentales son verdaderas convenciones, *pacta conventa*, que se celebran entre los diferentes órdenes de la república, por las cuales estipulan, que cada uno de ellos tendrá tal ó cual parte en la soberanía, y que esto establecerá la forma de gobierno, es evidente que cada una de las partes contratantes adquiere así un derecho primitivo de ejercer y de conservar el poder que se le ha concedido.

Así no puede despojarse de él á pesar suyo y por sola la voluntad de las otras, á lo menos mientras que no haga un uso contrario á las leyes, ó que no se oponga manifiesta ó totalmente al bien público. En una palabra, la constitucion de estos gobiernos no puede mudarse sino del mismo modo y por el mismo método con que se ha establecido; es. decir, por el concurso unánime de todas las partes contratantes, que han fijado la forma del gobierno por el contrato primitivo de asociacion.

Esta economia del gobierno, esta constitucion del estado no destruye, pues, de ningun modo la unidad que conviene á un cuerpo moral compuesto de muchas personas ó de muchos cuerpos realmente distintos y separados; pero unidos entre sí por una obligacion recíproca, por una

ley fundamental que no constituye mas que un solo conjunto.

De lo que acabamos de decir acerca de la naturaleza de los gobiernos mistos ó compuestos, resulta, que en todos ellos está la soberanía siempre limitada; porque como no se confían á una sola persona todas sus diferentes ramas, sino que se ponen en distintas manos, se halla por lo mismo restringido el poder de los que tienen parte en el gobierno, y el poder de uno se hace respetar del poder del otro; lo que produce un equilibrio de poder y de autoridad, que asegura el bien público y la libertad de los particulares.

Pero con respecto á los gobiernos simples, puede ser en ellos la soberanía absoluta ó limitada. Algunas veces los que la tienen la ejercen de un modo absoluto, y otras de un modo limitado por las leyes fundamentales que ponen límites al poder del soberano, con respecto al modo con que se debe gobernar.

Sobre lo cual es del caso observar, que todas las circunstancias accidentales que pueden modificar las monarquías ó las aristocracias simples, y limitan en cierta manera la soberanía, no por eso cambian la forma de gobierno, pues este queda siempre el mismo. Puede tener un gobierno algunas circunstancias de otro, cuando el modo con que gobierna el soberano parece ser tomado de la forma del último; pero no por eso muda de naturaleza. Por ejemplo, en un estado democrático puede el pueblo encargar el cuidado de muchos asuntos á un gefe ó á un senado. En un estado aristocrático puede haber un magistrado principal revestido de una autoridad particular, ó tambien una asamblea popular á quien se consulte algunas veces. Y en fin, en un estado monárquico pueden proponerse los negocios importantes en un senado, etc. Pero todas estas circunstancias accidentales en nada mudan la forma del gobierno; y no por esto hay una division de la soberanía, pues el estado permanece siempre ó puramente democrático, ó aristocrático ó monárquico.

En efecto, hay una gran diferencia entre ejercer un poder propio, y obrar con un poder extraño y precario, del cual se nos puede despojar siempre que acomode á aquel de quien lo tenemos; así, lo que constituye el carácter esencial de las repúblicas mistas ó compuestas, y lo que las distingue de los gobiernos simples, es que los diferentes órdenes del estado que tienen parte en la soberanía, poseen los derechos que ejercen con un título igual, esto es, en virtud de la ley fundamental y no á título de simple comision, como si solo fueran ministros ó ejecutores de la voluntad de otro. Conviene, pues, distinguir detenidamente estas dos cosas, la forma de gobierno y la manera de gobernar.

Finalmente, sucede con el cuerpo político lo mismo que con el cuerpo humano; facilmente se distingue un estado sano y bien constituido de un estado enfermo. Tales enfermedades provienen ó del abuso del poder soberano, ó de la mala constitucion del estado; y es preciso buscar la causa ó en los defectos de los que gobiernan, ó en los defectos del gobierno.

En las monarquías, las producen los defectos de las personas; cuando el rey no tiene las cualidades necesarias para reinar, y aprecia poco ó nada el bien público, y hace á sus súbditos víctimas de la avaricia ó ambicion de sus ministros.

En las aristocracias, los defectos de las personas; cuando los partidos y otros caminos tortuosos dan entrada en el consejo á los perversos ó á gentes ineptas, y escluyen las personas de mérito; cuando se forman fracciones y cábalas, cuando los grandes tratan al pueblo como á un esclavo, etc,

En fin, se ven tambien alguna vez en las democracias turbar las pasiones las asambleas, y la envidia oprimir al mérito.

En cuanto á los defectos del gobierno, puede haberlos de muchas clases. Por ejemplo, si las leyes del estado no son conformes al natural del pueblo, como si

tendiesen á inclinar á las armas á un pueblo que no es belicoso, sino inclinado mas bien á las artes pacíficas; si estas leyes no son conformes á la situacion y cualidades del pais, como si por ejemplo, no se favoreciese el comercio y las manufacturas en un pais que tiene situacion propia, y que produce lo que es necesario para ello; si la constitucion del estado hace la expedicion de los negocios muy lenta ó muy difícil, como en Polonia, donde la oposicion de uno solo de los miembros de la asamblea rompe la dieta.

Ordinariamente se designan estos defectos en el gobierno con nombres particulares. La corrupcion de la monarquía se llama tiranía; oligarquía el abuso de la aristocracia; y el abuso de las democracias se llama anarquía. Pero muchas veces sucede que estas palabras segun la aplicacion que se las da, denotan menos que algun defecto verdadero, ó que una enfermedad en el estado, alguna pasion ó algun descontento particular de los que las usan.

Diremos algo acerca de los estados compuestos, que se forman por la union de muchos estados particulares: podemos definirlos; una congregacion de estados perfectos unidos por algun vínculo particular tan estrechamente que parecen formar un solo cuerpo en lo que les interesa en comun, aunque cada uno de ellos conserve por otra parte su soberanía plena y entera, é independiente de las demas.

Esta reunion de estados se forma, ó por la union de dos, ó mas estados distintos bajo un mismo rey, como estaban por ejemplo la Inglaterra, Escocia é Irlanda, antes de la union que se hizo en nuestros dias de la Escocia con Inglaterra; ó cuando muchos Estados independientes se confederan para formar juntos un solo cuerpo, como las Provincias Unidas de los Países-Bajos y los Cantones Suizos. La primera especie de union puede hacerse ó con ocasion de un matrimonio, ó en virtud de una sucesion; ó cuando un pueblo elige por

vey á un príncipe que era ya soberano de otro Reino, de suerte que estos diferentes estados vienen á reunirse bajo un príncipe que los gobierna á cada uno en particular por sus leyes fundamentales.

En cuanto á los estados compuestos que se forman por la confederacion perpetua de muchos, conviene tener presente, que esta confederacion es el único medio por el cual pueden conservar su libertad muchos estados pequeños, demasiado débiles para defenderse cada cual por sí solo contra sus enemigos.

Estos estados confederados se obligan mutuamente á ejercer de comun consentimiento ciertas partes de la soberanía, principalmente aquellas que son concernientes á su mútua defensa contra los enemigos del exterior. Pero cada uno de estos confederados conserva una entera libertad de ejercer, como mas conveniente crea, las partes de la soberanía que no comprendió deber ejercerse en comun en el acto de la confederacion.

Es absolutamente necesario en los estados confederados, que se señalen ciertos tiempos y lugares para reunirse ordinariamente, y que se nombre algun miembro que tenga facultad de convocar la asamblea para los negocios estraordinarios que no admiten dilacion; ó bien se puede, tomando otro partido, establecer otra asamblea que está siempre en pie, compuesta de diputados de cada estado y que despachen los negocios comunes segun las órdenes de sus superiores.

El interés comun y general se dirige por un consejo compuesto de diputados de cada estado; contándose la república federativa no por sus súbditos, sino por las ciudades y provincias que la componen. Aunque cada uno permanece súbdito de su soberano particular, sin embargo está al mismo tiempo sometido á las leyes generales, políticas, ó de policía, que emanan del consejo general y que tienen por objeto el interés comun, y al mismo tiempo á las leyes particulares de su pais,

Una república federativa debe semejarse á una fami-

lia unida y bien gobernada. Si el padre distribuye las porciones de su dominio entre sus hijos para que las administren, cada uno regirá la suya segun crea conveniente al terreno y á los frutos que produce. Pero la autoridad y los consejos paternales les impedirán gobernarla mal y disiparla. La union que esta autortdad mantendrá entre los hermanos y los motivos de ayudarse mutuamente, todo se referirá á la masa comun. Si las partes que componen un todo quieren persuadirse, que su interés particular depende del interés general, el cuerpo recibirá una gran fuerza, y la dulzura y la buena inteligencia reinarán mas bien que el precepto. Véase á Burlamaqui, Tomo 6. part. 2. cap. 1. Grocio, Lib. 1. cap. 3. § 8. y sig. Puffendorf, Lib. 7. cap. 5. Locke, Gob. civ. Cap. 9.

LECCION VII.

De los diferentes modos de adquirir y de perder la Soberanía.

El único fundamento legítimo de toda adquisicion de la soberanía, es el consentimiento ó la voluntad del pueblo. Pero como este consentimiento pueda darse de diferentes maneras, segun las circunstancias que le acompañen, de aqui viene el distinguirse diferentes modos de adquirir la soberanía. Algunas veces se vé un pueblo compelido por la fuerza de las armas á someterse á la dominacion del vencedor; otras dá el pueblo por su propia voluntad á alguno la autoridad soberana con una plena y entera libertad. Asi pues, puede adquirirse la soberanía por fuerza y por violencia, ó libre y voluntariamente.

Estas diferentes adquisiciones de la soberanía pueden

convenir á toda clase de gobiernos. Pero como se desarrollan especialmente, en las monarquías, nos limitaremos principalmente á examinar esta materia por lo respectivo á los reinos.

La soberanía se adquiere por la fuerza, ó mas bien se apoderan de ella por la conquista y la usurpacion. La conquista es la adquisicion de la soberanía por la superioridad de las armas de un príncipe extranjero, que llega á reducir á los vencidos á someterse á su imperio. Usurpacion se dice propiamente el acto que comete apoderándose de la soberanía de una persona á quien estaba naturalmente sometida, pero el uso confunde frecuentemente estas dos voces.

Muchas observaciones hay que hacer sobre la conquista, considerada como un medio de adquirir la soberanía.

1. ° La conquista considerada en sí misma es mas bien la ocasion de adquirir la soberanía, que la causa inmediata de la adquisicion de la soberanía. Esta es siempre el consentimiento del pueblo, espreso ó tácito: sin este consentimiento subsiste siempre el estado de guerra entre dos enemigos, y no puede decirse que el uno esté obligado á obedecer al otro. Pues lo que efectivamente resulta es, que el consentimiento del vencido es arrancado por la superioridad del vencedor.

2. ° Toda conquista legítima supone que el vencedor haya tenido un justo motivo de hacer la guerra al vencido; de lo contrario la conquista no es en sí un título suficiente para adquirir la soberanía, porque nadie puede apoderarse de la soberanía de una nacion por la sola toma de posesion, como se hace con una cosa que no pertenece á nadie. Así, cuando Alejandro llevó la guerra á los pueblos mas remotos que jamás habian oido hablar de él, no era semejante conquista un título mas legítimo de adquirir la soberanía, que el latrocinio es un medio legítimo de enriquecerse. La cualidad y el número de las personas no mudan la naturaleza de

la accion, la injuria es la misma, y el crimen igual.

Pero si la guerra es justa, la conquista lo es tambien. Es justa la guerra, ó bien porque el enemigo poseia el mismo pais conquistado, que poseia anteriormente con justo titulo el vencedor, ó bien porque el enemigo rehusa dar satisfaccion al vencedor justamente ofendido, ó perjudicado. En el primer caso es justa la conquista, porque el vencedor recobra sus derechos: en el segundo lo es tambien, porque el vencedor retiene las tierras conquistadas como una indemnizacion del insulto ó de la lesion que recibió del vencido.

Y ¿qué diremos de las conquistas injustas, y de una sumision arrancada por una violencia injusta? ¿Podrá esto dar un derecho legítimo? Si el pueblo despues de haber sostenido sus derechos y á su soberano en cuanto ha estado de su parte, recibe la ley del mas fuerte, y se somete á ella voluntariamente, esta eleccion del pueblo dá legitimidad á la conquista, que era injusta en su origen. Pero si el pueblo no se conforma á ella; si solo se somete á la fuerza, bien haya mudado el usurpador la forma del gobierno, bien la haya dejado tal cual era, nunca se hará legítima la conquista; el conquistador será siempre un usurpador, y sus pretendidos súbditos podrán arrojarle del pais cuando hallen un medio de hacerlo, como el mismo autor lo dice arriba.

Augusto parece que conoció esta verdad, pues que se guardó bien de declararse soberano del Imperio, por temor de no experimentar la misma suerte que César. Solo once dias llevó el título de dictador perpétuo, título que habia sido demasiado funesto á César. El temor de ser considerado como un usurpador, y el mismo peligro en que se vió su predecesor le hicieron tomar otras medidas. Asi pues acumuló insensiblemente en su persona todas las dignidades de la república. Trece consulados, el tribunado renovado en su favor cada diez años, el nombre de príncipe del senado, y el de emperador que al principio solo significaba el general del ejército, pero al que supo

dar un sentido mas estenso: tales son los títulos por medio de los cuales el tirano de la república romana acostumbrò al pueblo á su yugo. El senado nada perdiò de sus honòres sino que conservò siempre grandes derechos. Augusto dividió con él todas las provincias del Imperio, si bien retuvo para sí las principales; hasta que dueño del tesoro y de las tropas, afectando una gran dulzura en su gobierno, para que el pueblo le reconociese tácitamente, fue efectivamente soberano.

El derecho de gentes admite, pues, una especie de prescripcion entre los reyes ó entre los pueblos libres con respecto á la soberanía, pues asi lo exige el interés y la tranquilidad de las sociedades. Es preciso que una posesion continua y pacífica de la soberanía la ponga á cierto tiempo fuera de todo ataque: de otro modo jamás tendrian fin las disputas concernientes á los reinos y á sus límites, lo que seria un manantial de guerras perpetuas: apenas habria un soberano que poseyese su autoridad legitimamente. No hay duda que es un deber de los pueblos el resistir al principio al usurpador con todas sus fuerzas, y permanecer fieles á su soberano; pero si á pesar de todos sus esfuerzos, fuere vencido su soberano, y no pudiere hacer valer sus derechos, á nada mas estan obligados, y pueden mirar por su conservacion. Los pueblos no pueden subsistir sin gobierno; y como no estan obligados á esponerse á guerras perpetuas por sostener los intereses de su primer soberano, pueden hacer legítimo en virtud de su consentimiento el derecho del usurpador. Y en tales circunstancias el soberano despojado deberá consolarse de la pérdida de sus estados, como de cualquier desgracia que le aconteciese.

Pero el modo mas legítimo de adquirir la soberanía es indubitavelmente el que se funda en el consentimiento libre del pueblo: este se manifiesta ó por via de eleccion ò por derecho de sucesion. Por esta razon se distinguen los reinos en electivos y sucesivos. La eleccion es aquel acto por el cual designa el pueblo la persona á quien

juzga capaz de suceder al rey difunto en el gobierno del estado, y en el momento que esta persona ha aceptado la oferta del pueblo, se halla revestida con la soberanía.

Dos clases de elecciones pueden distinguirse, una enteramente libre, y otra coartada y restringida en ciertos puntos. La primera es, cuando se puede elegir la persona á quien se juzgue á propósito; y la segunda, cuando hay precision de elegir una persona que sea por ejemplo, de cierta nacion, de cierta familia, ó de cierta religion, etc. Entre los antiguos persas no podia ser rey, el que no hubiese sido instruido por los magos (1).

El tiempo que media entre la muerte del rey, y la eleccion de su sucesor, se llama *interregno*. Durante el interregno, es el estado un cuerpo imperfecto que carece de gefe, pero no por eso está destruida la sociedad civil. Entonces vuelve al pueblo la soberanía, y hasta que haya elegido nuevo rey, puede ejercerla como crea conveniente; y aun es dueño de mudar la forma del gobierno. Pero es una precaucion muy prudente para prevenir los desórdenes de un interregno el designar con anticipacion á los que, durante este tiempo, deban tomar en su mano las riendas del gobierno. Asi en Polonia el arzobispo de *Genesna* y los diputados de la pequeña y gran Polonia son los señalados para este caso.

Llámanse los que estan revestidos con este cargo *Regentes del Reino*: Los romanos los llamaban *Interreges*. Son estos unos magistrados estraordinarios, nombrados para cierto tiempo, y por decirlo asi provisionalmente; que en nombre y autoridad del pueblo ejercen hasta la eleccion del monarca, los actos de la soberanía; estando obligados á dar cuenta de su administracion.

(1) Cicer. de Divinat. lib. 1. cap. 41.

El otro modo de adquirir la soberanía es el derecho de sucesión, por el cual los príncipes que han adquirido la corona, la transmiten á sus sucesores.

Parece á primera vista que los reinos electivos aventajan á los hereditarios, en que en los primeros puede siempre elegirse un príncipe de mérito y habil para gobernar; sin embargo, la experiencia ha hecho ver que por mas mal que vaya, el bien del estado exige que los reinos sean sucesivos. Porque 1.º se evitan por este medio grandes inconvenientes que nacen de las frecuentes elecciones, con respecto al interior y al exterior, 2.º Hay menos disputas é incertidumbre con motivo de los que deben suceder, 3.º Un príncipe cuya corona es hereditaria como tiene la esperanza de dejar la corona á sus hijos cuida mas de su reino y gobierna mejor á sus súbditos, que si solo la poseyera durante su vida, 4.º Un reino donde está arreglada la sucesión á la corona tiene mas consistencia y fuerza; y puede formar proyectos mas vastos, y proseguir su ejecución con mas seguridad, que si fuera electivo. 5.º Finalmente, la persona del rey es mas respetable á los pueblos por el brillo de su nacimiento, y tienen motivo para esperar que tendrá las cualidades convenientes para el trono, por las impresiones de la sangre noble de que procede, y por la educación que ha recibido.

El pueblo es quien regula el orden de la sucesión, y aunque hablando en general, sean dueños los pueblos de establecer la sucesión como quieran, sin embargo exige la prudencia, que sigan en esto el método mas ventajoso al estado, mas propio para mantener en él el orden y la paz, y para establecer su seguridad. Los métodos mas comunes son la sucesión puramente hereditaria que sigue con muy poca diferencia las reglas del derecho comun, y la sucesión lineal que recibe modificaciones mas particulares.

Asi pues, el bien del estado requiere, que

la sucesion puramente hereditaria se separe en muchas cosas de las sucesiones entre particulares.

1. ° El reino debe permanecer invisible, y no partirse entre muchos herederos del mismo grado; porque en primer lugar, esto debilitaria considerablemente el estado, y quedaria en peor disposicion de resistir á los ataques que puede tener que sufrir. Por otra parte, teniendo los súbditos diferentes señores, no estarán tan estrechamente unidos entre sí. Y finalmente, esto podria dar motivo á guerras intestinas, como lo ha justificado demasiado la esperiencia.

2. ° La corona debe permanecer en la posteridad del primer rey, y no pasar á sus parientes en linea colateral, y menos todavia á los que solo tienen con él relaciones de afinidad. Esta es, sin duda, la intencion de un pueblo que ha hecho hereditaria la corona en la familia de un príncipe: Asi pues, á menos que no se haya explicado de otro modo, á falta de descendientes del primer rey, vuelve á la nacion el derecho de disponer del reino.

3. ° Solo se debe admitir á la sucesion aquellos que hayan nacido de un matrimonio contrahido conforme á las leyes del pais. Muchas son las razones que hay para ello.

Primera. Que esta fue indudablemente la intencion de los pueblos, al dar la corona á los descendientes del rey.

Segunda. Que los pueblos no respetan tanto á los hijos naturales del rey, como á sus hijos legítimos.

Tercera. Que el padre de los hijos naturales no es conocido de una manera indudable, no habiendo medio de averiguar quien sea el padre del que nace fuera de matrimonio: sin embargo es de la mayor importancia, que no haya ninguna duda sobre el nacimiento de los que deben reinar, para evitar los altercados que podrian originarse sobre este punto, y desgarrar el reino. Por esta razon en muchos paises alumbran las reinas en público ó en presencia de muchas personas.

Cuarta. Los hijos adoptivos, no siendo de sangre real, estan tambien escludidos de la corona, que debe volver á la disposicion del pueblo, quando llega á faltar estirpe regia.

Quinta. Entre los que estan en el mismo grado, bien en realidad, ya por representacion, los varones son preferidos á las hembras, porque se les juzga mas propios para hacer la guerra, y para las demas funciones del gobierno.

Sesta. Entre muchos varones ó muchas hembras en el mismo grado, debe suceder el primogénito. El nacimiento es lo que dá este derecho; porque siendo la corona á un mismo tiempo indivisible y sucesiva, el primogénito, en virtud de su nacimiento, tiene un derecho de preferencia que no puede quitarle el segundo. Pero es muy justo que el primogénito dé á sus hermanos con qué mantenerse decorosamente segun su clase: lo que se les asigna para este efecto, se llama infantazgo.

Sétima. En fin, debe tenerse presente que la corona no pasa al sucesor por capricho del rey difunto, sino por la voluntad del pueblo que la ha depositado en la familia real. Síguese de esto que la herencia de los bienes particulares del rey, y la de la corona son de una naturaleza enteramente diferente, y que no tienen entre sí ninguna conexion necesaria; de suerte que en rigor puede el sucesor aceptar la corona, y rehusar la sucesion de los bienes patrimoniales, y entonces no está obligado á satisfacer las deudas inherentes á estos bienes.

Pero es preciso confesar que el honor y la equidad apenas permiten á un príncipe que sube al trono el usar de este derecho riguroso, y si respeta la gloria de su casa, encontrará en su economía y ahorros medios de satisfacer las deudas de su predecesor: siempre que esto no se haga á costa del tesoro público. Estas son las reglas de la sucesion puramente hereditaria.

Como en la sucesion hereditaria, que llama á la corona al pariente mas próximo del último rey, pue-

dan sobrevenir confusion y disputas, acerca del grado de proximidad, cuando los que quedan están poco distantes del tronco comun, muchos pueblos han establecido la sucesion lineal de rama en rama, cuyas reglas son las siguientes:

Primera. Todos los que desciendan del primer rey, se reputa que forman otras tantas líneas ó ramas, que tienen derecho á la corona, á proporcion de la mayor proximidad de grado en que se hallen.

Segunda. Entre los de esta línea que esten en el mismo grado, dá la preferencia en primer lugar el sexo, y despues la edad.

Tercera. No debe pasarse de una línea á otra mientras que haya de la precedente, aun existiendo en otra línea parientes mas inmediatos del último rey.

Por ejemplo, un rey deja tres hijos, á saber, *Luis*, *Carlos* y *Enrique*: el hijo de Luis que le ha sucedido muere sin hijos; queda de Carlos un nieto. Enrique vive todavia: éste es tio del rey difunto; el nieto de Carlos no es mas que su primo segundo, y sin embargo este nieto tendrá la corona, como que le ha sido transmitida por su abuelo, cuya línea ha escluido á Enrique y á sus descendientes, hasta que llegue á extinguirse.

Cuarta. Cada uno por lo tanto, tiene derecho á suceder á su vez, y lo transmite á sus descendientes con el mismo orden de sucesion, aunque nunca haya él reinado; es decir, que el derecho de los muertos pasa á los vivos, y el de los vivos á los muertos.

Quinta. Si el último rey hubiere muerto sin hijos, entra la línea mas inmediata á la del difunto, y asi sucesivamente.

Hay dos especies principales de sucesion lineal, á saber, cognaticia y agnaticia; estos nombres están tomados de las voces latinas *Cognati* y *Agnati*, que en el derecho romano significan, el primero, los parientes por parte de hembra; y el segundo los que lo son por parte de varon. La sucesion lineal cognaticia es, pues, aquella que no escluye á las mujeres de la sucesion, sino que la

llama solamente despues de los varones en la misma linea, de suerte que cuando no hay mas que mujeres, no se pasa por esta razon á otra linea, sino que se vuelve á ellas cuando los varones mas cercanos, ó por lo menos iguales, llegan á faltar con todos sus descendientes. Llámase tambien esta sucesion, *Castellana*. De esto se sigue que la hija del hijo del último rey es preferida al hijo de la hija del mismo príncipe, y la hija de uno de sus hermanos al hijo de una de sus hermanas.

La sucesion lineal agnaticia es aquella en la cual solo suceden los varones; de suerte que las mugeres y todos los que proceden de ellas están escluidos eternamente. Llámase tambien francesa. Esta exclusion de las mugeres y de sus descendientes se ha establecido principalmente para impedir que la corona recaiga en familia extranjera, con motivo de los matrimonios de las princesas de sangre real.

Tales son las principales especies de sucesion que están en práctica, y pueden todavía modificarse de diferentes maneras por la voluntad del pueblo; pero la prudencia exige que se prefieran las que están sujetas á menores inconvenientes y en esto la sucesion lineal aventaja sin duda á la sucesion puramente hereditaria.

Pueden suscitarse muchas cuestiones tan curiosas como importantes sobre la sucesion á los reinos. Puede consultarse sobre ello á Grocio (1). Nosotros nos contentaremos con examinar aquí á quién pertenece la decision de las disputas, que pueden sobrevenir entre dos ó mas pretendientes á la corona.

Para responder á esta cuestion, noto que toda disputa ocasionada por la sucesion al trono, no se refie-

(2) Derecho de la guerra y de la paz, lib. 2, cap. § 25 y sig.

re á las cosas que dependen de la jurisdiccion que el pueblo ha transferido al rey. En efecto, en semejante contienda se supone que ninguno de los pretendientes está en posesion de la corona. Y en este concepto ninguno es todavia soberano: aspiran ambos únicamente á serlo. Asi el pueblo no depende entonces ni de uno ni de otro, y vuelve á ser independiente hasta que el negocio esté decidido. Nada obsta, pues, para que juzgue definitivamente durante este tiempo una controversia que interesa á todo lo que mas ama. Por otra parte, esta disputa debe decidirse por las presunciones que pueden tenerse de la voluntad del pueblo, que originariamente ha establecido el orden de la sucesion. Y ¿quien podrá juzgar de esto mejor que el pueblo mismo? Porque el pueblo de ahora se reputa el mismo que el antiguo. Diremos pues, sin dudar, que la decision de esta gran controversia corresponde á la Nacion. Y aun cuando los pretendientes hayan transigido entre si ò elegido árbitrios, no está obligada la nacion á someterse á lo que haya sido decidido de este modo, á menos que ella misma no haya consentido en la transacion ò compromiso: porque los príncipes no reconocidos y cuyo derecho es incierto, no pueden disponer en manera alguna de su obediencia. No reconoce sobre sí ningun juez en un negocio en que se trata de sus mas sagrados deberes y sus mas preciosos derechos. Por los estados del reino de Francia fue por quien se terminó, despues de la muerte de Carlos el Hermoso, la famosa contienda entre Felipe de Valois y Eduardo III rey de Inglaterra; y estos estados por mas súbditos que fuesen de aquel en cuyo favor se pronunciaron, no dejaron de ser jueces del altercado. Igualmente los estados de Aragon fueron los que juzgaron sobre la sucesion de este reyno, y prefirieron á Fernando, abuelo de Fernando marido de Isabel reina de Castilla, á otros parientes de Martin, rey de Aragon, que pretendian que

les correspondia el reino. En las disputas que se originaron con ocasion del reino de Jerusalem, los súbditos fueron los que juzgaron de los derechos de los pretendientes, como está justificado con diversos ejemplos en la historia politica de ultramar. En fin, los estados del Principado de Neufchatel han fallado frecuentemente sobre la sucesion á la soberanía. En el año de 1707 juzgaron entre un gran número de pretendientes, y su juicio dado en favor del rey de *Prusia*, ha sido reconocido por toda la Europa en el tratado de Utrecht.

Veamos ahora como puede perderse la soberanía; lo que no podrá ofrecer grandes dificultades, en vista de los principios que acabamos de establecer sobre los modos de adquirirla.

Puede perderse la soberanía por la abdicacion; es decir, por medio de un acto por el cual el príncipe reinante renuncia á la soberanía en cuanto á él toca; y de esto aun la historia de los últimos siglos nos suministra muchos ejemplos notables.

Como la soberanía debe su origen á una convencion fundada en el consentimiento libre del rey y sus súbditos, si por algunas razones especiosas tuviere el rey por conveniente renunciar la soberanía, no tiene el pueblo en rigor derecho á estrecharle para que la retenga. Con tal que esta abdicacion no se haga intempestivamente; como cuando recayese el reino en memoria; sobre todo si estuviese amenazado de una guerra, ò si el príncipe por su mala conducta hubiese puesto al estado en grandes peligros, en los cuales no podria abandonarle sin hacerle traicion, ò sin perderle.

Pero bien puede decirse, que es muy raro que un príncipe se encuentre en circunstancias que deban obligarle á renunciar la corona voluntariamente. En cualquiera situacion que se halle, puede descargarse del peso del gobierno teniendo siempre la superioridad del mando. Un rey debe morir en el trono, y es siempre una debilidad indigna de él abandonar voluntariamen

te la autoridad; y la experiencia ha hecho ver mas de una vez, que la abdicacion arrastraba en pos de si un fin de vida triste y miserable.

No hay, pues, duda alguna que un príncipe puede renunciar por si mismo la corona, ó el derecho de suceder en el reino. Pero hay mas dificultad en decidir, si podrán renunciar á él los hijos.

Para juzgar prudentemente esta cuestion, conviene distinguir entre los hijos que no están concebidos todavía, y los que lo están, pero que aun no han nacido. Esta cuestion no tiene lugar con respecto á los hijos que no están concebidos y nacidos, pues de ningun modo pueden sus padres renunciar la corona por ellos; porque el tiempo en que el hombre es susceptible de obligaciones es muy diferente de aquel en que tiene derechos.

Las obligaciones que como hombres contraemos, no tienen fuerza hasta que el hombre ha llegado á la edad de razon y de discernimiento; porque para cumplir con una obligacion es necesario conocerla, saber en que consiste y que el hombre compare sus acciones con alguna regla cierta. Mas por lo que hace á los derechos que pueden procurar ventajas á alguno, aun cuando no tenga ningun conocimiento de ellos, nacen y son válidos desde el primer instante de su existencia, y los otros hombres tienen obligacion de respetarlos..... Este es el fundamento de la regla justa del Derecho Romano, que establece: *Que los hijos que existen en el seno de sus madres, se reputan nacidos, siempre que se trata de alguna cosa que se dirige á su utilidad.* (1) Estos principios, que son los de la razon y de la equidad, nos obligan á deducir que un soberano no puede abdicar por su hijo que se halla en el seno de la madre, si la sucesion á la

(1) 1.º Par. Cap. 7. § pág. 173.

corona es hereditaria por una ley fundamental de la nacion; y cuando el pueblo por consiguiente debe respetar un derecho que él mismo ha concedido á este niño.

La voluntad sola del príncipe, sin el consentimiento de la nacion, no puede efectivamente escluir á sus hijos de la corona á la cual los ha llamado el pueblo, del mismo modo que la voluntad sola del pueblo, destituida del consentimiento del príncipe, no puede privar á sus hijos de una esperanza que su padre ha estipulado con el pueblo, en favor de ellos. Pero si estas dos voluntades se reuniesen, podrán sin duda mudar lo que habian establecido. Es verdad que estas renunciaciones no deben hacerse sin causa, y solo por motivos de inconstancia ó de ligereza. En tales circunstancias no podría autorizarlas la razon, y el bien del estado no permite que se atente sin necesidad al orden de la sucesion. Si al contrario, la nacion se hallare en circunstancias en que la renuncia de un príncipe ó de una princesa sea absolutamente necesaria para su tranquilidad ó felicidad, entonces la suprema ley del bien público, que ha establecido el orden de la sucesion, exige el separarse de él.

Y aun añadimos que al bien general de las naciones importa, que las renunciaciones hechas en iguales circunstancias sean válidas, y que las partes interesadas no pretendan anularlas, porque hay tiempos y conyunturas en que son necesarias para el bien del estado; y si aquellos con quienes se trata creyeran que se despreciará despues la renuncia, se guardarian muy bien de convenirse. Bien se deja conocer que de esto no podrian menos de originarse guerras siempre sangrientas y crueles.

Asi como la guerra ó conquista es un medio de adquirir la soberanía, segun hemos visto, es claro que será tambien un medio de perderla. Pero lo que hemos dicho sobre esto, puede bastar por ahora.

En orden á la tiranía y á la deposicion de los soberanos (porque los dos son modos tambien de perder la soberanía;) como estas dos cosas tienen relacion con los de-

beres de los súbditos hácia sus soberanos, trataremos de ellas luego que hayamos hablado de estos deberes. Véase á Burlamaqui, Tom. 6. part. 2. cap. 3. y 4. Grocio, Lib. 2. cap. 3. 4. 5. y 7. Puffendorf, Lib. 7. cap. 7. Wattel. lib. 1. cap. 5.

LECCION VIII.

De los deberes de los súbditos en general: Derecho de la Soberanía.

Los deberes de los súbditos son generales ó particulares; unos y otros dimanen de su estado y de su condicion. Todos los ciudadanos son iguales en estar sometidos al mismo soberano, al mismo gobierno, y en ser miembros de un mismo estado; de estas relaciones es de donde se derivan sus deberes generales. Y como ocupan unos y otros diferentes empleos, diferentes puestos en el estado, y ejercen diferentes profesiones, de aqui nacen tambien sus deberes particulares.

Es preciso advertir que los deberes de los súbditos suponen y encierran los deberes del hombre considerado simplemente como miembro de la sociedad humana en general.

Los deberes generales de los súbditos tienen por objeto, ó á los directores del estado, ó al conjunto del pueblo y la patria, ó á los ciudadanos en particular. En orden á los directores del estado, los soberanos, todo súbdito les deben el respeto, la fidelidad y la obediencia que exige su carácter. De donde se sigue, que es necesario contentarse con el gobierno presente, y no formar cábalas ni sediciones, sino adherirse á los intereses de su príncipe mas que á los de cualquier otro, honrarle como soberano, juzgar favorablemente y hablar con

respeto de él y de sus acciones; y aun debe venerarse la memoria de los buenos príncipes, etc.

Con respecto á todo el cuerpo del estado, un buen ciudadano reputa por indispensable deber preferir el bien público á cualquiera otra cosa, sacrificar con gusto sus riquezas, su fortuna, todos sus intereses particulares, y aun su vida por la conservacion y el bien del estado; y emplear todo su talento, todo su ingenio para honrar á su patria y procurarla alguna ventaja.

En fin, el deber de un súbdito hácia sus conciudadanos consiste en vivir con ellos, en cuanto le sea posible, en paz y buena union, en ser benigno, atento, afable y oficioso con todos, en no causar disensiones con un natural áspero ó enfadoso, en no tener envidia ni perjudicar á la felicidad de los otros, etc.

Los deberes particulares de los súbditos, son inherentes á los diferentes empleos que tienen en la sociedad. He aqui algunas reglas generales sobre ello.

1.^a Nadie debe aspirar á ningun empleo público, y ni aun aceptarle, si no se considera capaz de desempeñarle dignamente. 2.^a Ninguno debe encargarse de mas empleos que los que pueda desempeñar. 3.^a No deben emplearse malos medios para obtenerlos. 4.^a Aun hay algunas veces una especie de justicia en no solicitar ciertos empleos, que no nos son necesarios, y pueden ser desempeñados igualmente bien por otros, á quienes asimismo convienen mas. 5.^a En fin, es menester llenar los deberes de los empleos obtenidos con toda la aplicacion, exactitud y fidelidad de que uno es capaz.

Nada es mas facil que el aplicar estas máximas generales á los diferentes empleos de la sociedad, y el deducir consecuencias propias para cada uno de ellos; como, por ejemplo, con respecto á los ministros y consejeros de estado, á los ministros de la religion, á los catedráticos, á los magistrados, oficiales del ejército, á los soldados, á los recaudadores de la hacienda pública, á los embajadores, etc.

Finalmente, los deberes particulares de los súbditos fenecen con los cargos públicos, de donde se derivan; mas los deberes generales subsisten mientras que uno es ciudadano ó súbdito del estado, y no pierde esta cualidad. Y deja uno de ser súbdito ó ciudadano de un estado, principalmente de tres maneras: 1.^a Cuando se establece en otro pais. 2.^a Cuando es desterrado por algun crimen, y despojado de los derechos de ciudadano. 3.^a En fin, cuando la necesidad obliga á someterse á la dominacion de un vencedor.

Es un derecho natural en todos los pueblos libres, el tener cada cual la facultad de retirarse á otra parte, si lo juzga conveniente. En efecto, cuando nos hacemos miembros de un estado, no por eso renunciamos enteramente al cuidado de nosotros mismos y de nuestros propios negocios; al contrario buscamos una proteccion poderosa, á cuyo abrigo podamos procurarnos las necesidades y comodidades de la vida: de este modo no puede negarse á los particulares de un estado la libertad de establecerse en otra parte, para buscar alli las ventajas que no les ofrece su patria.

Hay, empero, en esto ciertas máximas de deber y de decoro que á nadie es lícito despreciar. 1.^a En general, no debe abandonarse la patria sin permiso del soberano, y este no debe negarle sin razones muy poderosas. 2.^a Faltaria á los deberes de buen ciudadano, quien saliese de su patria intempestivamente, y en circunstancias en que el estado tuviese un interés particular en que se permanezca en él. 3.^a Si las leyes del pais en que se vive, han dispuesto alguna cosa sobre este punto, es preciso someterse á ello con gusto, porque asi se ha consentido al hacerse miembro del estado,

En Argos prohibian las leyes so pena de muerte el abandonar la patria. (1) Pero cuando no hay ley ningun-

(1) Ovid. Metam. Lib. 15. v. 28 y 29.

na sobre ello , por la costumbre ó por la naturaleza misma de las obligaciones comunes de los súbditos es por donde debe juzgarse de la libertad que tiene cada uno en cuanto á esto. Todo ciudadano puede hacer legítimamente lo que está permitido por la costumbre. Hay muchos estados tan poblados , que mas bien se trabaja en ellos por disminuir el número de los habitantes, que por impedirles retirarse á donde gusten. Si la costumbre no ha establecido nada en este punto , y por otra parte no se ha hecho mencion alguna de ello en el convenio por el que se han sometido al estado ; hay motivo para presumir , que toda persona libre al entrar en una sociedad civil , se ha reservado tácitamente la facultad de salirse de ella cuando quiera ; y que no ha consentido en sujetarse á permanecer toda su vida en determinado país , sino mas bien en reputarse siempre ciudadano del mundo, como hacia Sócrates.

Los romanos no violentaban á nadie á permanecer en su nacion : y Ciceron (1) alaba mucho esta máxima ; la llama el fundamento mas sólido de la libertad, que consiste en la facultad de conservar su derecho , ó renunciar á él segun se crea conveniente.

Suele preguntarse tambien si los ciudadanos pueden salir del estado en reuniones numerosas. Apenas puede suceder que los ciudadanos salgan de esta manera sino en uno de estos dos casos ; ó bien cuando el gobierno es tiránico , ó cuando una multitud de gentes no puede

(1) *O jura præclara atque divinitus jam inde á principio romani nominis á majoribus nostris comparata..... Ne quis invitatus civitate mutetur, neve incivitate maneat invitatus. Hæc sunt enim fundamenta firmissima nostræ libertatis, sui quemque juris et retinendi et dimittendi esse dominum. Orat. pro L. Corn. Balbo, cap. 13. Adde leg. 12. §. 9. Dig. De Cap. diminut. et postdim. Lib. 49. tit. 15.*

ya subsistir en el país; como si los trabajadores en las fábricas, por ejemplo, ú otros obreros no hallasen ya con que trabajar, ó despachar sus mercancías. En tales circunstancias pueden los ciudadanos retirarse cuando lo tengan á bien, autorizados por una escepcion tácita. Si el gobierno es tiránico, al soberano toca mudar su conducta, y ningun ciudadano se ha obligado á vivir bajo la tiranía. Si la miseria estrechase á los ciudadanos á salir, ésta es tambien una escepcion razonable de las mas espresadas obligaciones, á menos que el soberano no les facilite medios de subsistir. Pero fuera de estos casos, si saliesen en gran numero los ciudadanos sin motivo, y como por una especie de desercion general, puede el soberano indisputablemente oponerse á ello, si viere que el Estado sufre un perjuicio demasiado grande.

Preguntase tambien ¿qué fuerza tienen las *Cartas Avocatorias*, por las cuales un estado llama á sus súbditos que sirven en el extranjero? Si una persona no tuviere obligacion particular en un Estado, en el que, cualquiera que lo tenga á bien pueda salir cuando le acomode, y se hubiere establecido en otro, el soberano del primero no tendrá ya ningun poder sobre ella, y por lo tanto todas las avocaciones serán nulas y sin fuerza, aun cuando amenazasen con alguna nota de infamia á los que no obedeciesen en el tiempo determinado. Pero el estado conserva aun su derecho sobre el súbdito, que ha salido del país contra las leyes, ó contra las obligaciones particulares que habia contraído ó que tiene bienes todavia en el país, principalmente si consistieren en inmuebles; ó en fin que hubiere ido solo por viajar en el extranjero.

Deja uno de ser ciudadano de un estado; cuando es desterrado de él perpetuamente en castigo de algun crimen; porque desde el momento en que el estado no quiere reconocer ya á alguno por miembro suyo y le echa de su territorio, le absuelve de las obligaciones que tenia como ciudadano. Los jurisconsultos

llaman á esta pena *muerte civil*. Finalmente, es bien claro que el estado ó el soberano no pueden echar de su territorio á un ciudadano solo porque les plazca, y sin que lo haya merecido por algun crimen.

El ser uno desterrado por un crimen supuesto, es un cruel ultraje; y aunque el crimen sea verdadero, es una pena muy rigurosa, tanto que algunos la han juzgado mas cruel que la misma muerte. En efecto, aun cuando el destierro no sea acompañado de la pérdida de los bienes, es un grande apuro el verse obligado á transportarlos á otra parte. No es menos desagradable el separarse de las personas á las que ligan estrechos lazos. En fin, es una cosa muy ignominiosa el ser uno juzgado indigno de vivir en un estado. Lo que Ciceron dice para hacer ver que el destierro no es un verdadero castigo (1), se refiere únicamente á las ideas y á las costumbres de los romanos, porque por las leyes antiguas no podia quitarse á ningun ciudadano, contra su voluntad, el derecho de vecindad. Sin embargo, una persona que ha sido injustamente desterrada de su pais, no solamente puede consolarse con la idea de que es inocente, sino que tambien podrá decir alguna vez con mucha razon lo que Diógenes, cuando le echaban en cara que los de Sinope le habian espelido de su pais: *Yo soy quien los ha condenado á permanecer en su casa* (2).

En fin, puede perder la cualidad de ciudadano de un estado el que compelido por la fuerza superior de un enemigo, se ve reducido á la necesidad de someterse á su dominación. Es tambien este un caso de necesidad, fundado en el derecho que cada cual tiene

(1) *Pro A. Cecina, Cap. 4*

(2) *Diog. Laertius, Lib. 3. § 4.*

á mirar por su conservacion. Asi no podrá con justicia ser vituperada una ciudad, que prefiere rendirse al enemigo, á ser entrada á fuego y sangre, despues de haberse defendido cuanto ha podido; porque los que han formado las sociedades civiles, antes de esto tenian sin disputa un derecho natural á trabajar en su propia conservacion por todos los medios imaginables; y si se reunieron muchos en sociedad fue para conseguirlo mas facilmente. Si el estado, pues, es impotente para proteger y defender á algunos de sus ciudadanos, estos desde entonces quedan libres de la obligacion que tenian para con él, y entran en el antiguo derecho de proveer ellos mismos á sus necesidades, como mejor estimen. El estado por otra parte, no tiene mas derecho sobre sus miembros, que el que le han concedido los primeros fundadores de la sociedad. Y como él solo se ha obligado á defender á los particulares, mientras no se lo impida alguna necesidad insuperable, se reputa que consiente en que cada cual se salve como pueda. Se conviene generalmente en la regla, de que el soberano es una persona sagrada é inviolable; pero suele preguntarse ¿si esta prerogativa del soberano es tal, que nunca sea permitido al pueblo sublevarse contra él, destruirle ó cambiar la forma del gobierno?

Para responder á esta cuestion observaremos ante todo que la naturaleza y el fin del gobierno imponen á todos los súbditos la precisa obligacion de no resistir al soberano, sino respetarle y obedecerle, mientras que use de su autoridad con justicia y con moderacion, y no traspase los límites de su poder. En esta obligacion de obedecer que tienen los súbditos estriva toda la fuerza de la sociedad civil y del gobierno, y por consiguiente toda la felicidad del estado: cualquiera, pues, que se subleva contra el soberano, cualquiera que atenta á su persona y á su autoridad, se hace manifestamente reo del mayor crimen que pueden cometer los hombres, puesto que mina los primeros fun-

damentos de la felicidad pública, de la que depende la de los particulares.

La salud misma de la nacion exige, por lo tanto necesariamente, que la persona del príncipe sea sagrada é inviolable. El pueblo romano atribuyó esta prerrogativa á sus tribunos, á fin de que pudiesen velar sin obstáculo en su defensa, y no les estorbase ningun temor en sus funciones. Mucha mayor importancia tienen los cuidados, las operaciones del soberano, que tenian las de los tribunos, y no menos peligros si no está escudado con una salva-guardia poderosa. Es imposible que el monarca, aun el mas justo y el mas sabio, no haga descontentos. Y ¿se espondrá al estado á perder este buen príncipe por la mano de un furioso? La monstruosa doctrina de que es permitido á un particular el matar á un mal príncipe, ha sumergido frecuentemente á los estados en no pocos disturbios.

Pero si esta maxima es verdadera con respecto á los particulares, ¿podrá tambien aplicarse al cuerpo entero de la nacion, orijen de toda la autoridad del soberano? si el pueblo juzgáre conveniente el recobrarla, ó mudar la forma del gobierno, ¿por qué no ha de poder hacerlo?

« Procuraremos aclarar esta dificultad. Digo, pues, que el pueblo mismo, el cuerpo entero de la nacion, no tiene el derecho de deponer al soberano, ò de mudar la forma del gobierno, solo por su antojo y por pura inconstancia ò ligereza. En general, las mismas razones que establecen la necesidad de un gobierno y de una autoridad soberana en la sociedad, prueban tambien que es indispensable que aquel sea estable, y que los pueblos no sean árbitros de deponer á sus soberanos todas las veces que por capricho ò ligereza quierau hacerlo, y no tengan ningun motivo justo para mudar la forma del gobierno. En efecto, seria destruir todo gobierno el hacerle depender del capricho ó de la inconstancia de los pueblos. Se-

ria imposible que el estado pudiera adquirir alguna consistencia en medio de revoluciones continuas que le espusieran á perecer mil veces; porque es preciso convenir en que los pueblos no pueden destronar á sus soberanos, ni mudar la forma del gobierno sin poderosos é importantes motivos; ó es forzoso concederles en esto una libertad sin límites.

Es á la verdad una máxima incontestable que lo que mina los fundamentos de toda autoridad, lo que lleva tras sí la ruina de todo poder, y por consiguiente de toda sociedad, no puede admitirse como un principio de raciocinio ó de conducta en política. La ley de la conveniencia es la que en esto debe pesar mas. ¿Qué diríamos de un menor que quisiera substraerse á su curador, ó sustituirlo á su antojo, sin mas razon que su capricho? El caso es igual: con razon comparan los políticos los pueblos á los menores; ni unos ni otros están en estado de gobernarse por sí mismos; es necesario que se entreguen á señores, y esta necesidad les prohíbe sustraerse de su autoridad sin motivo, ó cambiar la forma de gobierno.

Pero no solamente la ley de la conveniencia es la que no permite que los pueblos se levanten sin razon contra sus soberanos, ó contra el gobierno; la ley de la justicia lo prohíbe tambien. El gobierno y la soberanía se establecen por convenio recíproco, entre los que gobiernan y los que son gobernados, y la ley natural de la justicia quiere que todos sean fieles á sus obligaciones. Deben por lo mismo los pueblos cumplir la palabra dada al soberano, observar religiosamente su contrato mientras que el soberano cumple por su parte con sus empeños. De lo contrario harian los pueblos una injusticia manifiesta al soberano, privándole de un derecho que ha adquirido legitimamente, del que no ha abusado en perjuicio de ellos y de cuya pérdida, ademas, no podrían indemnizarle.

Pero ¿qué pensar de un soberano que, lejos de usar

bien de su autoridad, maltrata á los súbditos; descuida los intereses del estado; trastorna las leyes fundamentales, agota al pueblo con impuestos excesivos que consume en gastos frívolos é inútiles, etc.? ¿La persona de semejante soberano deberá ser sagrada para los súbditos? ¿Deberán sustraerse á su autoridad?

Al responder á esta cuestion, una de las mas delicadas de la política, observo desde luego que los súbditos descontentos, amotinados ó sediciosos quieren con sobrada frecuencia que aparezcan como injusticia de su soberano, cosas las mas inocentes en su esencia. El pueblo murmura muchas veces de los impuestos mas necesarios; unos procuran destruir el gobierno, porque no tienen parte en los negocios; en una palabra, las quejas de los súbditos indican mas bien el desagrado y el espíritu sedicioso de los que en ellas prorrumpen; que desórdenes reales del gobierno, ó injusticia de parte de los que gobiernan.

Seria de desear para gloria de los soberanos, que las quejas de los súbditos no tuvieran nunca fundamentos mas legítimos; pero la historia y la esperiencia nos enseñan que por lo comun son demasiado fundadas. En tales circunstancias ¿cuál será, pues, el deber de los súbditos? ¿Deberán sufrirlo todo pacíficamente, ó podrán resistir á sus soberanos?

Es preciso distinguir entre un abuso extremo de la soberanía, que dejenara clara y abiertamente en tiranía, y llega hasta arruinar del todo á los súbditos, y un abuso llevadero y que puede mas bien atribuirse á debilidad humana, que á una intencion determinada de aniquilar la libertad y la felicidad de los pueblos. En el primer caso juzgo que estos tienen siempre derecho á resistir al soberano, y aun á recobrar la soberanía que le han confiado, de la cual abusa con exceso; pero si el abuso no es intolerable, deber de los pueblo es sufrir alguna cosa, antes que sublevarse por la fuerza contra su soberano.

Esta distincion está fundada en la naturaleza del hombre, y en la naturaleza y fin del gobierno. Es indispensable que los pueblos sufran con paciencia las injusticias leves de sus soberanos, ó el abuso leve que hagan de su poder, por ser una justa tolerancia debida á la humanidad. Con esta condicion los han revestido de la autoridad suprema. Son hombres como los demas; esto es, sujetos á engañarse y á faltar en algo á su deber. Esto no lo pueden ignorar los pueblos; en este concepto han tratado con sus soberanos. Si por las menores faltas tuvieran derecho los pueblos á resistirles ó á destituirlos, no habría ninguno que pudiera sostenerse, y la sociedad se vería continuamente conmovida, lo que se opondria directamente al objeto y establecimiento del gobierno y de la soberanía.

Es, pues, justo el sufrir con paciencia las faltas tolerables de los soberanos, y considerar cuan penoso y elevado es el cargo de que están revestidos para nuestra propia conservacion. Tácito dice muy bien: *Es menester tolerar el lujo y la avaricia de los soberanos, como hacemos con los años estériles, las tempestades y los demas desarreglos de la naturaleza. Habrá vicios mientras que haya hombres; mas el mal no es continuo, y nos indemnizamos de él con el bien que sucede de tiempo en tiempo.*

Pero si el soberano lleva las cosas al último extremo, en términos que sea insoportable su tiranía, y que parezca evidentemente que intenta arruinar la libertad de sus súbditos, entonces hay derecho á sublevarse contra él, y aun á arrancarle de las manos el sagrado depósito de la soberanía.

Lo que pruebo, 1.º por la naturaleza de la tiranía, que por sí misma degrada al soberano de su cualidad. La soberanía supone siempre un poder benéfico; debe sí, concederse alguna cosa á la fragilidad inseparable de la humanidad; pero fuera de esto y cuando los pueblos se hallan reducidos al último extremo, no hay ya diferen-

cia entre la tirania y el latrocinio; la una no dá mas derecho que el otro, y siempre se puede legítimamente oponer la fuerza á la violencia.

2.º Los hombres han establecido la sociedad civil y el gobierno para su mayor bien, para preservarse de los desórdenes, y librarse de los males del estado selvático, y no puede ser mas evidente que si los pueblos tuvieran la obligacion de sufrirlo todo de sus soberanos, y de no resistir jamás á sus violencias, se hallarian reducidos á un estado mucho mas desagradable, que aquel del que habian querido libertarse, al establecer la soberania. Ciertamente no podrá nunca presumirse con razon que tal haya sido la intencion de los hombres.

En efecto, en el estado natural solo habia iguales que temer; mas en la sociedad civil en que el gefe es un tirano, cada uno debe temer una fuerza igual á la suma de todas las fuerzas particulares de la nacion: en el estado natural se puede resistir á un agresor, y aun vencerle; mas en la sociedad civil estamos seguros de sucumbir.

Aun el pueblo que se ha sometido á una soberanía absoluta, no por eso ha perdido el derecho de libertarse, ò de pensar en su conservacion, cuando se vea reducido á la última miseria. La soberanía absoluta no es en si otra cosa, que el poder absoluto de hacer bien. Y el poder absoluto de hacer bien, ò el poder absoluto de procurar el bien á alguno, y el poder absoluto de perderle á su antojo, no tienen conexión alguna entre sí. Concluyamos, pues, que ningun pueblo ha intentado jamás someterse á un soberano, hasta no poder resistirle ni aun para su propia conservacion.

Hemos probado antes que nadie puede renunciar á su libertad hasta este grado, pues seria vender su propia vida, la de sus hijos, su religion, en una palabra, todas sus ventajas, para lo que ciertamente no tiene el hombre facultad. Aclaremos esta materia con la comparacion de un enfermo y de su médico. Si un pueblo, pues,

tiene siempre el derecho de resistir á la tiranía manifiesta de un príncipe, aun absoluto, con mucha mas razon lo tendrá respecto á un príncipe cuya soberanía es restringida y limitada, si quiere usurpar lo que no le corresponde.

En efecto, es necesario sufrir con resignacion los caprichos y durezas de nuestros soberanos, asi como el mal humor de nuestros padres y madres; pero como dice Séneca: *Aun cuando debamos obedecer á un padre en todo, no estamos obligados á obedecerle, cuando lo que nos manda es de de tal naturaleza, que al mandarlo deja de ser padre.*

Mas conviene mucho advertir aqui que si decimos que el pueblo tiene derecho á resistir á un tirano, y aun á deponerle, no debe entenderse por pueblo el populacho vil ó la canalla, ni las tramas de un corto número de sediciosos, sino mas bien la mayor y mas sana parte de los súbditos de todas las clases del reino. Es menester tambien, segun hemos dicho, que la tiranía sea notoria y á todas luces evidente.

Tres observaciones harán conocer que el juicio que concedemos aqui al pueblo, le conviene muy bien, y aun que debe encargarse de él.

La primera es, que como ya hemos dicho por esta palabra *pueblo* no se entiende el vil populacho del pais, sino la mas sana parte de los súbditos, la mas moderada, y la mas capaz de pronunciar un fallo justo en materia tan delicada.

La segunda observacion es, que derivándose la soberanía de un convenio al cual están inherentes ciertas condiciones, tácitas, si la soberanía es absoluta, espresas, si la soberanía es limitada; se sigue que al pueblo solo toca juzgar, si el soberano cumple con los empeños contraidos al tiempo de su elevacion; porque en todo contrato pertenece solo á las partes obligadas ver si se cumple recíprocamente con las condiciones estipuladas en el mismo.

Esta regla conviene aquí tanto mas, cuanto que el soberano y los súbditos se hallan entre sí en el estado de naturaleza, no teniendo juez que pueda intervenir en sus contiendas.

En fin, hemos observado ya, que la naturaleza de la soberanía y el bien del estado no permiten que los ciudadanos se opongan al superior, siempre que sus mandatos ó proceder les parezcan injustos ó perjudiciales. Esto sería recaer en el estado natural, é imposibilitar el gobierno. Un súbdito debe sufrir con paciencia de parte del príncipe las injusticias dudosas y las tolerables; las primeras en razon de que todo el que se ha sometido á un juez, no puede ya juzgar por sí de sus pretensiones: las injusticias tolerables deben sacrificarse á la paz y á la salud del estado, en favor de las grandes ventajas que proporciona la sociedad. Con razon se presume, que todo ciudadano se ha obligado tácitamente á esta templanza, porque sin ella no podría subsistir la sociedad. Pero si se trata de injurias manifiestas y atroces, si un príncipe, sin motivo aparente, quisiera quitarnos la vida, ó robarnos las cosas cuya pérdida amarga la vida, ¿quién disputará al pueblo el derecho de juzgarle, y aun de castigarle? Este juicio en el caso que le concedemos al pueblo, ¿es tan difícil, tan complicado que pueda engañarse en él? Por otra parte, ¿no tiene el mismo pueblo una obligacion sagrada é inviolable de velar por su conservacion, y por lo tanto el derecho de juzgar sobre todo lo que puede contribuir ú oponerse á la observancia de este gran deber? ¿Cuando se ha dicho, que tenga el derecho de remover todo lo que se oponga á su conservacion, y aun de rechazarlo valiéndose de la fuerza, á escepcion de cuando el soberano atente contra su vida, sus bienes y su honra? ¿Podrá por ventura imaginarse que el hombre en sus empeños políticos con el soberano, le haya concedido este derecho, suponiendo que hubiera podido concedersele, él que no ha entrado en la sociedad civil sino para afianzar sólidamente su propia seguridad?

Ni aun el bien de la sociedad exige semejante sacrificio, aun cuando los súbditos pudieran hacerlo; porque si es interés público que los que obedecen sufran alguna cosa, no lo es menos, que los que mandan teman apurar el sufrimiento de los oprimidos. El príncipe que viola todas las reglas, que por nada se contiene, y que quiere como un furioso arrancar la vida á un inocente, se despoja de su carácter; no es ya mas que un enemigo injusto y violento, del cual debemos por derecho natural defendernos. La persona del soberano es inviolable y sagrada; pero aquel que, despues de haber perdido todos los sentimientos de tal, se desnuda hasta de las apariencias y esterioridades, este se degrada por sí mismo: no representa ya la persona del soberano, y no puede conservar las prerogativas inherentes á este carácter sublime. Si el pueblo, pues, juzga á un hombre de esta especie, no es á su soberano á quien juzga, sino mas bien á un opresor, á un salteador, á un verdugo. El príncipe y el pueblo se hallan entonces en estado de guerra, como dos seres independientes, que se administran á sí mismos justieia, y no reconocen persona alguna en la tierra, que pueda juzgar soberanamente sus desavenencias.

Añadiremos todavia sobre esta materia tres observaciones muy importantes.

Cualquiera que sea la forma de gobierno que se establezca en un pais, es absolutamente necesario confiar su administracion á hombres; es decir, á seres de una inteligencia limitada. Se les pediria imposibles, si se pretendiese que todos sus procedimientos fuesen sensatos, todas sus resoluciones justas y razonables, en una palabra, que jamás se engañasen en sus pensamientos ó en sus acciones. Ademas las pasiones son el gran resorte de la naturaleza humana, el paso del uso al abuso es muy resbaladizo. Pretender que un soberano contenga siempre sus pasiones en los límites de la razon, sin traspasarlos nunca, es conocer muy poco la debilidad del hombre; es querer aproximarle á la Di-

vinidad. Asi los extravios leves de un soberano son una consecuencia de su naturaleza, y por lo tanto nada de estrañar.

La segunda observacion que hacemos es, que la administracion soberana no tiene por objeto ni algunas familias, ni algunos lugares particulares, sino la nacion entera. Su fin debe ser el bienestar, la seguridad, la felicidad de todos en general: de aqui se deduce claramente la injusticia de los que se atreven á criticar al gobierno, porque no le hallan conforme á sus miras, las mas veces criminales, y siempre por lo menos muy limitadas. Un impuesto que incomode por poco que sea y por momentos á algunos particulares; un decreto que ponga un freno necesario á otros; una sentencia conforme á la razon y á la equidad natural, pero que no llena los deseos de algunas familias, que tendrian interés en que se diera una contraria, para satisfacer su venganza, su ambicion, su avaricia; estos sabios procedimientos, repito, y otros semejantes de un gobierno, dan frecuentemente ocasion á los perversos y á talentos limitados á desencadenarse contra el soberano, á acusarle de estorsiones, injusticia, y aun ignorancia; y á condenar por ello como desacordadas las intenciones mas rectas del gobierno, las resoluciones mejor meditadas, y los espedientes mas seguros para la conservacion y felicidad de la nacion. Finalmente esta especie de locura en los súbditos no está menos en el orden de las cosas, que la debilidad humana del gobierno, que ha sido objeto de nuestra primera observacion; porque los hombres juzgan de las cosas segun sus principios ó mas bien segun sus intereses. Y como el de un soberano ilustrado y juicioso es siempre diferente del de los súbditos de un talento limitado, y entregados á la impetuosidad de las pasiones, fuerza es que miren los mismos objetos bajo puntos de vista diferentes y aun en relaciones contrarias. Comparo estos censores de los gobiernos á aquellos propietarios

de algunas aranzadas de tierra, que pretendiesen que la economía divina se limitase al circuito de sus posesiones, y que enviase la lluvia y el calor, segun lo creen conveniente. Un soberano debe atender al bien general que es el verdadero: el particular atiende solo al suyo propio, que si no es conforme al bien general, es un mal real que debe impedir el soberano, para bien público.

Por otra parte en la especulativa, principalmente cuando interviene el interés personal, todo se arregla á placer: se allanan las dificultades: las circunstancias son oportunas, y se combinan á pedir de boca; se hace todo lo que se quiere de los hombres y de las cosas: todos se creen exentos de pasiones y de debilidades, enteramente ilustrados, siempre sabios, y tan firmes como moderados. ¡Dulce y falaz ilusion, que una ligera prueba destruiría bien pronto, si nuestras manos rijieran las riendas de un estado!

Echo de ver por último que á la grandeza del soberano toca despreciar á estos censores insensatos, á menos que las censuras no escedan los limites del respeto y de la sumision que se le debe. Porque, como acabamos de advertir, los particulares deben necesariamente mirar una parte de los procedimientos del gobierno de diferente modo que los mira el soberano. Esta diversidad está en el orden de las cosas: orden que todos los soberanos reunidos no podrian alterar. En segundo lugar, el soberano mismo, asi como sus consejeros son hombres, y por consiguiente pueden engañarse. Con todo, la censura modesta y respetuosa de un súbdito podría ilustrarlos; y los hombres y mas todavia los soberanos deben apresurarse á hablar la verdad, y recibir la luz, venga de donde quiera; nada vergonzoso es que un soberano reconozca el error que podría ser fatal al estado, ó á la felicidad de sus súbditos, y que retroceda en su camino. Filipo, padre de Alejandro, tenia un hombre asalariado para que le dijera todos los días

antes de empezar á ocuparse en los negocios: *Filipo, acuerdate de que eres hombre*. Un soberano penetrado de esta grande máxima, no mantendrá seguramente espías en todos los ángulos de sus estados para informarse de las menores quejas, muchas veces sobrado fundadas, y para hacer decapitar sin ningun juicio á los autores culpables ó inocentes. Tal conducta denota el alma mas baja y débil, y por lo mismo la mas incapaz de gobernar. Un príncipe desconfiado es muy digno de compasion, siempre inquieto, siempre desgarrado por pasiones turbulentas, contrarias á su reposo y al de la nacion. Si obra como padre, hallará seguramente hijos. Si en una pequeña familia, no aprueban siempre todos los hijos la conducta sábia y moderada de su padre; ¿cómo podrá lisonjearse un soberano de que aprueben su proceder sus súbditos? Pero lo repito, que obre como padre; y poblará sus estados de hijos que le serán muy adictos, y formarán la parte mas apreciable de sus administrados. Téngase presente que la Teocracia misma no ha podido eximirse de los mas horribles, y de los mas osados insultos.

Y si el soberano con una conducta enteramente contraria á lo que debe á sus súbditos, diese él mismo ocasion á censuras, á quejas..... ¿qué injusticia no habria entonces por su parte, si quisiera tomar venganza? Esto equivaldria á castigar á un contrayente por quejarse de que la otra parte no cumple sus empeños. Un dia que querian obligar á *Filipo* á que despidiese á un hombre de bien que le daba alguna queja; *veamos*, respondió, *si acaso le hemos dado motivo para ello*. Esto es hablar como rey y vengarse, como debe hacerlo un soberano, de las censuras respetuosas de sus súbditos; Véase á Burlamaqui, tom. VI, part. II. cap. V y VI. á Grocio, lib. I. cap. IV, á Puffendorf, lib. VII cap. VIII; á Wattel, lib. I. cap. IV, y la nota de la pag. 42.

LECCION IX.

De los deberes de los soberanos.

Cuanto mas eleva á los soberanos sobre los demas hombres el puesto que ocupan, tanto mas importantes son sus deberes. Si pueden hacer mucho bien, no es menor el mal que pueden causar. De su buena ó mala conducta depende la felicidad ó la desgracia de una nacion, de un pueblo entero. ¡ Feliz destino aquel que proporciona al hombre á cada momento ocasion de hacer bien á tantos millares de sus semejantes? ¿ Pero tambien cuan peligroso es el puesto que espone á cada paso á causar la desgracia de un millon de hombres? Aun hay mas; los beneficios que dispensan los príncipes se estienden alguna vez hasta los lugares mas distantes; los males que causan se multiplican de generacion en generacion, hasta la mas remota posteridad. Esto hace conocer bien la importancia de sus deberes.

Para comprender con claridad los deberes de los soberanos, basta considerar con un poco de atencion la naturaleza y objeto de las sociedades civiles, y el ejercicio de las diferentes partes de la soberania.

1.^o El primer deber general de los príncipes, y que es un preliminar absolutamente indispensable, es el instruirse con cuidado de cuanto es necesario, para conocer exactamente sus obligaciones: porque mal podrá una persona cumplir con un deber que ignora. Seria engañarse groseramente el creer, que la ciencia del gobierno sea fácil de aprender: al contrario, nada es mas difícil, si se

quiere desempeñar bien. Por mas talentos y genio que se hayan recibido de la naturaleza, exige una disposicion peculiar; porque el cargo mas difícil es el de desempeñar dignamente el de rey. Las reglas generales para gobernar bien, son en corto número, pero la dificultad está en aplicarlas con oportunidad segun los tiempos y circunstancias, en modificarlas convenientemente, y esto requiere los mayores esfuerzos de la aplicacion, y de la prudencia humana.

La obra maestra del ingenio, dice Mr. de la Bruyere, es el perfecto gobierno; y no seria quizá una cosa posible, si los pueblos siendo por hábito dependientes y sumidos, no hiciesen la mitad de la obra..... Si es demasiado el hallarse encargado de una sola familia; si es bastante el tener que responder de sí solo. ¿Qué peso, qué sobrecarga la de todo un reino? ¿Quedarà un soberano recompensado de sus fatigas con el placer que parece dar un poder absoluto, con todos los honores de los cortesanos? Yo reflexiono en los penosos, dudosos y peligrosos caminos, que está algunas veces obligado á seguir para obtener la tranquilidad pública; repaso los medios estremados, pero necesarios, de que usa frecuentemente para un buen fin; sé que debe responder à Dios mismo de la fidelidad de sus pueblos; que el bien y el mal está en sus manos, y que no toda ignorancia le escusa; y me pregunto á mí mismo, ¿querrias tu reinar? ¿Un hombre un poco feliz en una condicion privada, deberia renunciar á ella por una monarquía? ¿No es ya mucho para el que se halla en esta dignidad por un derecho hereditario, el sufrir haber nacido rey?.... Entre el soberano y sus súbditos, son recíprocos los deberes. Cuyos sean los mas obligatorios y penosos, no lo decidiré. Se trata de juzgar por una parte de los estrechos vínculos del respeto, socorros, servicios, obediencia; y por otra de las obligaciones indispensables de bondad, justicia, cuidados, defensa, proteccion. Decir que un príncipe es

árbitro de la vida de los hombres, solo es decir que los hombres, por sus crímenes acaban naturalmente por someterse á las leyes y á la justicia, de que el príncipe es depositario. Añádese que es dueño absoluto de todos los bienes de sus súbditos, sin consideracion, sin cuenta ni discusion; este es el lenguaje de la lisonja, es la opinion de un favorito que se retractará en su agonia. Ved un numeroso rebaño, que esparcido por una colina, al declinar un hermoso dia, pasta tranquilamente el tomillo y el sérpil, ó que despunta en una pradera la fina y tierna yerba, que se libró de la gúadaña del segador; el pastor diligente y atento está de pie al lado de sus ovejas, no las pierde de vista: las sigue, las guia, las reúne: si un lobo codicioso se presenta, suelta su perro, que le pone en fuga, las defiende: la aurora le halla ya en el campo del que no se retira hasta ponerse el sol: ¡cuantos cuidados! ¡cuanta vigilancia! ¡cuanta esclavitud! ¿què condicion os parece mas deliciosa, y mas libre, la del pastor, ó la de las ovejas? ¿Se ha hecho el rebaño para el pastor, ó el pastor para el rebaño? ¡Imágen sencilla de los pueblos y del príncipe que los gobierna, si es buen príncipe! (1)

2.º El príncipe que una vez llegue á convencerse bien de la obligacion que tiene de instruirse con la mayor exactitud de cuanto le es necesario, y de la dificultad que hay en perfeccionar esta instruccion, comenzará desde luego recorriendo todos los obstáculos que podrian oponerse á ello; y en primer lugar, es absolutamente necesario que un príncipe no se abandone á placeres frívolos, á vanas ocupaciones, y á diversiones que serian un grande estorbo para el conocimiento y práctica de

sus deberes. Además, debe poner todo su conato en tener cerca de sí personas sábias, prudentes, y experimentadas, y en alejar por el contrario con cuidado los aduladores, los bufones y otras gentes, cuyo mérito consiste únicamente en cosas frívolas y del todo indignas de la atención de un soberano.

Sobre todo jamás tomarán sobradas precauciones para preservarse de los aduladores y de la lisonja. Ninguna condicion humana necesita tanto como la de los reyes, de consejos verdaderos y sinceros. Sin embargo los príncipes, halagados por la lisonja, hallan seco y austero todo lo que es libre é injenuo. Llegan á ser tan delicados, que lo que no es adulacion les ofende y les irrita; pero nada deben temer mas que esta misma adulacion, y no hay desgracias á que las insinuaciones envenenadas de la lisonja, ó de los aduladores no puedan precipitarlos. Al contrario, un príncipe es demasiado feliz, cuando hay aun un solo hombre bajo su reinado, con bastante generosidad para hablarle con franqueza: semejante hombre es el tesoro mas precioso del estado. Los príncipes sabios, y que aprecian sus verdaderos intereses, deben continuamente tener presente que los aduladores solo por sí miran, y no por su señor, en vez de que un consejero sincero se olvida, por decirlo así, de sí mismo, y solo piensa en los adelantos de su príncipe.

«Examinad con cuidado la vida y procedimientos de los que estan cerca de vos, decia Isócrates á Nicocles, y estad bien persuadido de que todos os juzgarán, segun sean los que familiarmente vivan con vos. Contad con la fidelidad, no de los que alaban todo lo que decís ó haceis, sino con la de los que os reprendan, cuando cometais alguna falta. Permitid á las personas sábias y prudentes que os hablen con valor, para que cuando os veais en algun apuro, halleis gentes que trabajen con vos en aclarar las cosas. Discernid los aduladores artificiosos, de los que os sirven con afecto, para

que no favorezcáis mas á los perversos que á los hombres de bien.»

3. ° Es necesario que un príncipe dedique toda su atencion á conocer bien la constitucion del estado, y el natural de los súbditos. No debe contentarse en esta materia con un conocimiento general y superficial, es menester que entre en pormenores, que examine con cuidado cual es la forma del estado, cuales sus fundamentos y nervio; si es antiguo ó nuevo, sucesivo ó electivo, adquirido por las leyes ó por las armas; cual su estension, cuales sus fuerzas, quienes son sus vecinos, qué medios y qué recursos tiene por sí mismo. Porque segun todas estas circunstancias, es forzoso manejar de diferente modo el cetro, y aljajar ó tirar las riendas del imperio.

Porqué el conocimiento de la constitucion esencial y de las leyes fundamentales del estado, es lo que principalmente instruye al príncipe de sus derechos y de sus deberes. Pero para la felicidad de los súbditos es de la mayor importancia que el soberano conozca con perfeccion su natrual. Sería peligroso chocar de frente con lo que se llama caracter natural de una nacion, que en la esencia no es otra cosa que la costumbre que tiene de vivir y de percibir de cierta manera: costumbre contraida á consecuencia de un modo antiguo de gobernarse. Las leyes de prohibicion son con frecuencia inútiles y siempre mal entendidas, cuando chocan con el sentimiento en que está encaprichada la nacion: Por vías indirectas es por donde se la debe conducir, á donde no piensa ir. Las inclinaciones mas caracterizadas son las que menos abiertamente deben combatirse. Un monarca que ignora la fuerza del natural de la nacion, menosprecia sus máximas; ordena, desestima, y se compromete. Las recompensas útiles ú honoríficas concedidas ó las cosas que separan de las inclinaciones que se intentan destruir, atraen la imaginacion hácia otro punto y hacen olvidar poco á poco una anti-

gua costumbre; para lo que importa mucho conocer bien al hombre en general, y á la nacion en particular.

Puede establecerse por regla general, que deben hacerse las leyes, sino enteramente conformes, aproximadas cuanto sea dable al genio de los pueblos. El descanso concedido como recompensa á las naciones perezosas, las escitará al trabajo. Es esponerse á obstáculos sin número, á resistencias declaradas, cuando se quieren contrariar las inclinaciones ó las preocupaciones envejecidas, abriendo caminos desusados. Mas si la manera de gobernar tiene apariencias de natural, la obediencia será facil, y consecuencia del gusto. Hay hábitos tan estrictamente enlazados con el físico del pais, que hasta el buen sentido prohíbe tocar á ellos. En vano é inoportunamente se prescribiria una frugalidad arreglada, y la misma abstinencia en los lugares en que el aire provoca al hambre, y exige mucho alimento, que en aquellos donde el hombre se sacia con poco. Aqui es donde puede reconocerse alguna fuerza del clima, si se entiende por esta palabra la posicion del pais, igualmente que los grados de calor y frio. Porque estoy bien distante de creer que el *clima lo haga todo*. En efecto, si la diferente temperatura de los climas tuviera tanta influencia sobre las almas, ¿por qué los romanos tan magnánimos, tan audaces, bajo un gobierno republicano, serian hoy tan muelles y tan afeminados? ¿Por qué esos griegos y egipcios, que célebres en otro tiempo por su ingenio y sus virtudes, eran la admiracion de la tierra son hoy el desprecio? ¿Por qué esos asiáticos tan bravos bajo el nombre de Elamitas, tan cobardes y tan viles en tiempo de Alejandro bajo el de Persas, se habrian hecho, bajo el nombre de Parthos, el terror de Roma en un siglo en que los romanos no habian perdido nada todavia de su valor y de su disciplina? ¿Por qué los Lacedemonios los mas valientes y los mas virtuosos de los griegos mientras que fueron religiosos observadores de las leyes de Licurgo, perdieron ambas reputaciones, cuan-

do despues de la guerra del Peloponeso dejaron introducir el oro y el lujo en su patria? ¿Por qué esos antiguos Cattas ó Catts tan temibles à los Galos, no tendrán ya el mismo valor? ¿Por qué esos judíos tan frecuentemente derrotados por sus enemigos, ostentaron, mandados por los Macabeos, un valor digno de las naciones mas belicosas? No es, pues, en el clima donde debe buscarse la verdadera causa de la diferencia de los hombres, sino en lo moral, Por la moral, pues, es por donde debe aprovecharse esta diferencia para bien del estado. ¡Cuántos conocimientos no exige esta atencion del gobierno! El estudio del hombre fisico y moral es un estudio inmenso; sin embargo, sin él, en vano se lisonjearà nadie de gobernarle.

4. ^o Ademas, los soberanos deben sobre todo adquirir las virtudes mas necesarias para sostener el peso de un puesto tan importante, y para arreglar toda su conducta de un modo digno de su rango y de su dignidad.

Hemos visto que la virtud en general consiste en aquella fuerza de nuestra alma, que nos pone en estado no solo de consultar en todas ocasiones la recta razon, sino de seguir tambien facilmente sus consejos, y de resistir con eficacia á todo lo que podria determinarnos á lo contrario. Esta idea sola de la virtud basta para que conozcamos cuán necesaria es á todos los hombres. Pero entre todos, no hay ninguno que tenga mas deberes que cumplir, y que esté espuesto á mayores tentaciones que los soberanos; tampoco hay nadie á quien sea mas necesario su apoyo. Por otra parte, la virtud en los príncipes tiene tambien la ventaja de ser el medio mas seguro que pueden emplear para hacer á sus súbditos sabios y virtuosos; esto lo conseguirán, siéndolo ellos. El ejemplo del príncipe es mas fuerte que la ley; es, por decirlo así, una ley viva con mas crédito que el gobierno. Entremos en algunos pormenores.

Las virtudes que son mas necesarias á los soberanos son:

1. ^a La *piedad*, que es sin contradiccion el funda-

mento de las demas ; pero es menester que sea una piedad sólida , ilustrada , exenta de supersticion y de hipocresía.

2.^a El amor de la *justicia* y de la *equidad*. El soberano fue establecido principalmente para hacer que se dé á cada cual lo suyo. Esto debe obligarle, no solo á estudiar la ciencia de aquellos grandes jurisconsultos, que se eleva hasta la justicia, que regula la sociedad humana, y que determina los principios del gobierno y de la política, sino tambien la ciencia del derecho que desciende á los negocios de los particulares.

3.^a El *valor*: pero debe escitarle la justicia y conducirle la prudencia. Es menester que un príncipe sepa buscar los mayores peligros, siempre que convenga. Más se deshonra huyendo de los peligros en los combates, que no yendo nunca á la guerra. No conviene que se dude del valor del que manda á los demas , pero tampoco debe buscar los peligros sin necesidad. El valor solo cuando la prudencia le regula, es una virtud ; de otro modo es un menosprecio insensato de la vida, es un ardor brutal.

4.^a Otra virtud muy necesaria á los príncipes, es la de ser muy reservados en descubrir sus designios y sus pensamientos. Esta virtud es á todas luces necesaria á los que intervienen en el gobierno ; encierra una prudente desconfianza y un inocente disimulo.

5.^a Importa sobre todo que un príncipe se acostumbre á moderar sus deseos. Poseyendo los medios de satisfacerlos, si al fin se abandona á ellos, caerá en los mayores excesos, y tanto destruirá á los pueblos como que se destruirá á sí mismo.

6.^a La *bondad* y la *clemencia* son tambien virtudes necesarias á un príncipe ; su deber es el hacer bien, para lo cual tiene el poder en su mano, y haciéndolo , es como principalmente debe distinguirse.

7.^a La *liberalidad* bien entendida y bien aplicada es tanto mas esencial á un príncipe cuanto es vergonzo-

sa la avaricia de aquel á quien tan poco cuesta el ser liberal, Mirándolo bien, un rey como rey no tiene nada suyo, porque se debe él mismo á los demas ; pero tampoco nadie debe aventajarle en regular bien el ejercicio de esta noble virtud. Esto exige mucha circunspeccion , y supone ademas en el príncipe un justo discernimiento un buen tacto para saber cuando , y como debe dispensar sus beneficios : sobre todo debe emplearlos en recompensar el mérito y la virtud.

8.^a El príncipe no puede verlo ni hacerlo todo por sí mismo ; necesita auxiliares, ministros. Pero como los ministros públicos adquieren del príncipe toda su autoridad, á él se le atribuye , como á causa primera, todo el bien ò mal que hacen. Deben por lo tanto los soberanos escoger personas de probidad , y capaces para los empleos que les confien. Deben seguir y examinar de cerca su conducta, y castigarlos ò recompensarlos segun merezcan. En fin, no deben nunca rehusar el oír por sí mismos las representaciones humildes y las quejas de sus súbditos oprimidos, y atropellados por los ministros y los magistrados subalternos.

9.^a Con respecto á los subsidios ó impuestos, como los súbditos no están obligados á pagarlos mas que cuando sean necesarios para subvenir á los gastos del estado , tanto en tiempo de paz como de guerra, el soberano no debe exigir nada mas que lo que reclamen las necesidades públicas, ó por lo menos alguna ventaja considerable del estado ; y obrar de manera que los súbditos no se vean incomodados sino lo menos posible con las cargas que se les impongan. Es preciso guardar una justa proporcion en la cuota de cada particular , y no conceder escepciones , ni inmunidades que se conviertan en perjuicio y opresion de los demas. El producto de las contribuciones debe emplearse tan solo en las necesidades del estado, y no en lujo, ni escesos, en locas prodigalidades, ni en vanas magnificencias.

10.^a Habiéndose establecido la sociedad para propor-

cionar á sus miembros las necesidades, comodidades, y aun los placeres de la vida; el soberano debe proveer á las necesidades del pueblo, y hacer reinar en el estado una feliz abundancia de todas las cosas indispensables para la vida, y aun de las comodidades y placeres inocentes y laudables. Sobre contribuir una vida cómoda y sin molicie á la felicidad de los hombres, les permite trabajar con mas cuidado y buen éxito en su propia perfeccion, lo que es su grande y principal deber, y una de las miras que deben llevar al reunirse en sociedad.

Para llegar á conseguir esta abundancia de todas las cosas, es menester obrar de modo, que haya un número suficiente de oficiales hábiles en cada profesion útil ó necesaria. Los atentos cuidados del soberano, los reglamentos sabios, los socorros distribuidos á tiempo, producirán este efecto, sin emplear la violencia, siempre funesta á la industria. Conservará pues, los oficiales hábiles, proporcionándoles ocupacion, y la venta de sus obras; porque pudiendo entonces hacer una ganancia honesta en su país, no pensarán en trasladarse á otra parte. Mas si el soberano facilitase á los oficiales todos los recursos necesarios para el aprendizaje, para su establecimiento y los medios de vivir honestamente en el país; y á pesar de esto hubiese algunos, tan ligeros que abandonasen á su patria, el soberano tiene derecho para detenerlos por la fuerza. Pero debe usar muy sóbriamente de este derecho, y sólo en los casos de la mayor importancia ó necesidad. La libertad es el alma de los talentos y de la industria; frecuentemente un artista ó un oficial, despues de haber viajado mucho, vuelve á su patria por un sentimiento natural, mas hábil y en estado de servirla mas útilmente.

He supuesto que el soberano facilitaria á los oficiales los recursos necesarios para su aprendizaje, para su establecimiento, y para la salida de sus obras; porque pareceria mal, que un soberano quisiera obligar á sus súbditos á permanecer en el país, sino habia en él ofi-

ciales bastante hábiles para formar otros: ó precisarlos á volver cuando hubiesen aprendido afuera alguna profesion, sin proporcionarles la salida necesaria. Seria muy injusto que un oficial, habiendo gastado mucho dinero en aprender alguna profesion en el extranjero, y en perfeccionarse en ella, se viese obligado á volver á su patria, donde no hallaria quien comprase sus obras; ó que la perfeccion que podria darles, le obligase á vivir en la ociosidad, contentándose sus conciudadanos con obras peores que tuviesen mas baratas.

II.^a El cultivo de las tierras merece tambien toda la atencion del soberano. No debe descuidar nada para procurar á las de sus dominios, el mejor cultivo posible. No deberá permitir que las comunidades ó partieulares adquieran grandes propiedades para dejarlas incultas. Estos derechos (de condominos) que impiden á un propietario disponer libremente de sus bienes que no le permiten darle la forma y el cultivo mas ventajoso; esos derechos, repito, contrarios al bien del estado, deben arreglarse ó limitarse. La introduccion de la propiedad entre los ciudadanos no obsta para que la nacion tenga derecho á tomar medidas eficaces, cuyo resultado sea que la totalidad de su terreno produzca la mayor renta posible y la mas ventajosa.

Se ponderan ciertos privilegios góticos de las ciudades y comunidades, la libertad de la nacion, el alivio de los pobres, etc. Estas son bellas palabras muy frecuentemente vacías de sentido; es el lenguaje de genios enredadores y holgazanes. Nunca un derecho particular que cause un mal real al estado, podrá ser un verdadero privilegio: la verdadera libertad de una nacion debe procurarla la felicidad y la opulencia; en vez de que esos pretendidos derechos la hacen desventurada, sumiéndola en la miseria. Si, en fin, las tierras están cultivadas del mejor modo posible, desaparecerán los pobres: solo hay pobres donde las tierras están incultas ó mal cultivadas. Al soberano ilustrado toca, pues, el emplear toda su

autoridad en abolir esos derechos y esos privilegios tan peligrosos al bien general de su nacion: el bien particular es un verdadero mal, cuando se opone al bien general. Y no es quitar la libertad, obligar á los hombres á hacer uso de sus bienes conforme á la razon: en otro caso las leyes que tienden á este grande objeto, quitarian enteramente la libertad.

12.^a Por medio del comercio pueden los particulares y las naciones, proveerse de las cosas mas necesarias de que carecen. El comercio es interior ó exterior; el primero es el que media entre los habitantes de un pais; el segundo se hace con los extranjeros.

El comercio interior es de una utilidad grande; facilita á todos los ciudadanos medios de procurarse las cosas que necesitan, lo útil, y lo agradable: hace circular el dinero, escita la industria, anima el trabajo, y proporcionando la subsistencia á gran número de súbditos, contribuye á poblar el pais, y á hacer poderoso al estado.

Las mismas ventajas se encuentran en el comercio exterior, que tiene otras dos muy considerables. Primera. Por el comercio extranjero adquiere una nacion las cosas que la naturaleza ó el arte no producen en su pais. Segunda. Si este comercio está bien dirigido, aumenta las riquezas de la nacion, y puede llegar á ser un manantial de abundancia y de tesoros. El ejemplo de los cartagineses entre los antiguos, y el de los ingleses y holandeses entre los modernos, suministran pruebas brillantes de ello.

Debe por lo tanto un soberano escitar en sus estados el comercio interior y exterior. En cuanto al comercio interior, están obligados los hombres por la ley natural á ayudarse recíprocamente, á contribuir en cuanto puedan á la mejora y la felicidad de sus semejantes. Mas despues de introducida la propiedad, estamos obligados á ceder á los demas por su justo precio las cosas que necesitan y que nosotros no destinamos á nuestro uso. Ademas, habiéndose establecido la sociedad con la mira de

que cada uno pudiese procurarse las cosas necesarias á su mejora y su felicidad, y siendo el comercio el medio de obtenerlas, la obligacion de cultivarle se deriva del pacto mismo que ha formado la sociedad. En fin, siendo útil este comercio á la nacion, el príncipe no debe omitir nada para hacerle floreciente. Por las mismas razones, debe el soberano favorecer y escitar el comercio exterior, para que proporcione á los ciudadanos las diversas cosas que ha menester. Véase la obra de Mr. Melon, al autor de los elementos del comercio, Mr. de Bielfed. etc.

13.^a La utilidad de los caminos públicos, de los puentes y canales, en una palabra, de todas las vias de comunicacion seguras y cómodas, es indudable. Facilitan el comercio de un lugar á otro, y abaratan y hacen mas cómodo el transporte de los géneros. Los negociantes se hallan en estado de vender á mejor precio y de tener la preferencia; se granjean el comercio de tránsito y comisiones, las mercancías extranjeras atraviesan el país, y derraman el dinero por do quiera que pasan. La Francia y la Holanda tienen felizmente experiencia de semejantes establecimientos.

Uno de los principales cuidados que exigen del gobierno el bien público, y el comercio en particular, son los caminos reales, puentes, canales, etc. No debe omitirse nada para hacerlos tan cómodos como seguros; y la nacion entera debe contribuir indudablemente á cosas que le son tan útiles. Cuando la construccion y reparacion de los caminos públicos, puentes y canales, sea una carga demasiado pesada para las rentas ordinarias del estado, puede obligar el gobierno á los pueblos á que trabajen en ello, ó á que subvengan á los gastos. Este es el origen legítimo del derecho de peaje. Es justo que un viajero, y principalmente un negociante que se aprovecha de un canal, de un puente, ó de una calzada para viajar, y transportar con mas comodidad sus géneros, contribuya á los gastos de estos establecimientos útiles con una módica contribucion: y si un estado cree á propósito exi-

mir de ella á los ciudadanos, nada le obliga á agradecer á los extranjeros.

14.^a La institucion de la moneda es un grande uso y de una comodidad infinita; y nada mas facil que conocer cuanto facilita el comercio. Por esta razon, las naciones y los soberanos principalmente, jamás atenderán demasiado á una materia tan importante. Por la marca que se advierte en la moneda, que debe ser el sello de sus quilates, y de su peso, se conoce desde luego que no es indiferente el permitir á todos el fabricarla: de esto se originaria infinitos fraudes, que haciendo perder á la institucion la confianza pública, la haria enteramente inútil. La moneda se fabrica por la autoridad del príncipe, y á nombre del estado, que garantiza su valor. Debe por consecuencia cuidar de que se fabrique en cantidad suficiente para las necesidades del pais, y velar en que se haga buena, es decir, que su valor intrínseco sea proporcionado al intrínseco ó numerario. En una necesidad urgente al estado, tendria á la verdad derecho para ordenar á los ciudadanos que recibiesen la moneda por un precio superior á su valor real. Pero como los extranjeros no la recibirian por este precio, la nacion no gana nada en esta operacion: es cerrar por un momento la llaga sin curarla. El escedente de valor, dado arbitrariamente á la moneda, es una verdadera deuda que contrae el soberano con los particulares: y para observar una exacta justicia, pasada la crisis, debe redimir por el valor intrínseco toda esta moneda á costa del estado: de otro modo esta especie de carga, que la necesidad impuso, recae toda entera sobre aquellos que han recibido en pago una moneda arbitraria, y que es injusta. Por otra parte, la experiencia ha demostrado que semejante recurso es ruinoso para el comercio, pues destruye la fianza del extranjero, y del ciudadano, hace levantar á proporcion el precio de las cosas, convida á todos á encerrar ó á esportar la buena moneda antigua, y suspende la circulacion del dinero. De suerte que todas las naciones, todos los soberanos

deben abstenerse cuanto sea posible, de una operacion tan arriesgada, y recurrir mas bien á impuestos y contribuciones extraordinarias, para subvenir á los gastos urgentes del estado.

El estado, pues, ó el príncipe debe garantizar la bondad de la moneda y su circulacion, y por consiguiente á la autoridad pública sola es á quien corresponde el derecho de hacerla fabricar. Los que la falsifican violan los derechos del soberano, bien la hagan con la misma ley bien la alteren. Llámanse *monederos falsos*, y su crimen con razon es tenido por uno de los mas graves.

15.^a Uno de los fines de la sociedad politica es el de defenderse, con fuerzas reunidas, contra todo insulto ó violencia exterior, mas si la sociedad no esta en estado de rechazar á un injusto agresor, es muy imperfecta, falta á su principal objeto y no puede subsistir largo tiempo. La nacion, pues debe ponerse en estado de rechazar y de vencer á un enemigo injusto. Este es uno de los principales deberes del soberano.

El poder de un estado consiste en tres cosas en el número de ciudadanos, en sus virtudes militares, y en las riquezas. El soberano, pues debe dedicarse en primer lugar á multiplicar el número de ciudadanos cuanto sea posible y conveniente. Lo logrará haciendo reinar la abundancia en el pais, como esta obligado, procurando á cada uno los medios de ganar por su trabajo con que mantener una familia; dando buenas ordenes para que los subditos pobres y principalmente los labradores no sean vejados y oprimidos con la recaudacion de los impuestos: gobernando con dulzura y de modo que lejos de disgustar y dispensar á los subditos, atraiga á otros nuevos: en fin promoviendo el matrimonio.

16.^a La gloria de una nacion está íntimamente enlazada con su poder, del que constituye una parte muy considerable. Esta brillante ventaja es la que la grangea, la consideracion de los otros pueblos, y la hace res-

petar de sus vecinos. Una nacion cuya reputacion está bien establecida, y principalmente aquella cuya gloria es brillante, se ve solicitada por todos; búscase su amistad, y témesese ofenderla: sus amigos y los que apetecen serlo, favorecen sus empresas, y sus envidiosos no osan manifestar sus malos deseos. Es pues, muy ventajoso á una nacion establecer su reputacion y su gloria; y este cuidado es uno de sus mas importantes deberes para consigo misma. Pero no hay que engañarse, la verdadera gloria consiste en el juicio ventajoso de los hombres sabios é ilustrados, y solo se adquiere por las virtudes, por las cualidades del ingenio y del corazon, y por las bellas acciones que son los frutos de estas virtudes. Una nacion puede merecerla por dos títulos: 1. ° por las cosas que hace como nacion, por la conducta de los que administran los negocios públicos, y tienen en su mano la autoridad y el gobierno: 2. ° por el mérito de los particulares que componen la nacion.

Un príncipe, un soberano sea el que fuere, que debe sacrificarse por su nacion, está sin duda obligado á estender su gloria, en cuanto dependa de él. Debe tener siempre á la vista este objeto en todo lo que emprenda, y en el uso que haga de su poder. Si hace brillar la justicia, la moderacion, la grandeza de alma en todas las ocasiones, adquirirá para si mismo y para su pueblo un nombre respetable en el universo, y no menos útil que glorioso. La gloria de Enrique IV, salvó á la Francia: en el estado deplorable en que halló los negocios, sus virtudes animaron á los súbditos fieles, dieron á los extranjeros atrevimiento para socorrerle y para ligarse con él contra la España. Un príncipe débil y poco estimado habria sido abandonado de todos, porque hubieran temido asociarse á su ruina.

17. Pero el deber del soberano que depende mas del fin con que se estableció la sociedad, y que forma su mas estrecho vínculo, es la proteccion que debe á su súbditos. Con la mira de esta proteccion contra los ata

ques internos y externos, fue por lo que los hombres se determinaron principalmente á unirse en sociedad; esta proteccion es la que nos asegura el goce tranquilo de nuestros derechos, ella es la que nos asegura nuestras vidas, nuestros bienes, nuestro honor; ella es la que dictó aquella respuesta noble y justa á una mujer que pedía el rebaño que la habian robado durante su sueño: *Dormiais pues, bien profundamente*, la dijo el magistrado. *Sí*, respondió esta muger intrépida, *porque yo creia que velabais por mí*. Ella es la que da el derecho á todo ciudadano ofendido á decir á su soberano: *Yo estoy ofendido, y quizá estaria ya vengado, sino me hubierais atado las manos con vuestras leyes; no me quejo; yo mismo he consentido en ello, pero con la condicion de que os pondrias en mi lugar desplegando toda la fuerza pública para mi defensa. He cumplido mi deber y no he obrado; á vos toca el ejecutar el vuestro, obrando por mí; todo momento perdido es una violacion de vuestros juramentos, y seria terrible haberme privado de las fuerzas del estado natural, para sufrir sin defensa los males del estado civil*. La proteccion que debe el soberano á sus súbditos, está, por decirlo así, de tal modo identificada con la soberanía, que sin aquella deja esta de existir. Un soberano que no protege á sus súbditos en todas ocasiones, es indigno de este nombre; y los súbditos abandonados, se consideran libres de los deberes de la sociedad civil, y repuestos en su primitivo estado por la ley de la conservacion, que no solamente les vuelve su libertad, sino que les impele á ella del modo mas fuerte. La balanza de los deberes y de los derechos recíprocos que forma la base del estado natural, no constituye menos la del estado civil. Si el soberano tiene derecho á que le obedezcan sus súbditos, tambien debe asegurar la vida, el honor, y los bienes á sus súbditos: por deber él proteccion y seguridad, se le deben á él obediencia y participacion en las cosechas. El territorio de Zug, atacado por los suizos en 1352, envió

á pedir s6corro al duque de Austria su soberano; este príncipe imbécil apenas se dign6 oir á los diputados. Este pueblo abandonado entr6 en la confederacion Helvética. La ciudad de Zurich se habia visto en el mismo caso un año antes. Atacada por ciudadanos rebeldes, sostenidos por la nobleza de las cercanías y por la casa de Austria, se dirigió al gefe del Imperio. Pero Carlos IV, entonces emperador, declaró á sus diputados que no podia defenderla. Zurich recibió y debió su salvacion á la alianza de los suizos.

Este deber es el que forma propiamente al soberano, y asegura su trono. El es, en fin, el que hace brillar todos los demas á los ojos de la nacion; y aun quien frecuentemente la impide conocer que el soberano descuida ó menosprecia los demas. Cromwel era un usurpador muy odioso. Habia obligado á la religion á ser su cómplice. Habia manchado la Inglaterra con la mas preciosa sangre. Habia robado la corona, y no osando ponerla en su cabeza, se hacia obedecer llevándola en su mano. Era cruel, sin fe y voluptuoso: reunia al alma de Neron, el corazon de Attila: pero respetaba los derechos de los particulares: hacia administrar la justicia con una imparcialidad severa; en una palabra, protegia á los ingleses, que le houraron con el título alagüeño de *protector*. Murió tranquilo en su lecho, y lágrimas nada sospechosas honraron su entierro.

Tiberio, Luis XI, Fernando el Católico, etc, eran ciertamente príncipes detestables. (1) Al menos los dos pri-

(1) Fernando el católico ha sido siempre el dechado de nuestros monarcas, y solo un estrangero pudiera ofender su memoria con los epítetos que se leen en el testo. Véase el verídico y sublime retrato que hacen de él nuestros historiadores, y particularmente nuestro célebre escritor SAAVEDRA FAJARDO.

meros, miraban como un juguete la vida de los hombres, y todos tres la santidad de los juramentos. Todo lo sacrificaban al engrandecimiento de su poder. Sin embargo, pocos reinados se hallan en la historia tan dichosos. ¿Por qué? porque á pesar de su crueldad y su perfidia protegían á sus súbditos contra los ataques interiores y exteriores; las propiedades de cada uno eran sagradas en medio de las sanguinarias órdenes que daban.

Príncipes de un carácter muy superior, soberanos adorados con razon por todos los que los rodeaban, han sido víctimas de las mas funestas revoluciones por no haber sido los protectores de sus pueblos, ni tenido esa rigida severidad que es la primera virtud de su gerarquía, y que les aprovecha mucho mas que lo que se llama en ellos bondad. Semejantes soberanos serian particulares muy apreciados, pero soberanos muy peligrosos. Se parecen á las estatuas hechas para colocarse en parages elevados á una gran distancia del espectador. Si sus facciones son demasiado dulces, presentan una fisonomia baja, carecen de belleza, ó por mejor decir parecen muy desagradables. Para que brillen alli con magestad, es menester que el escultor cuide de darles facciones varoniles, rudas y groseras, esta misma rudeza que choca de cerca, es la que causa su grandiosidad y hermosura en la distancia.

Hay una regla general que encierra los deberes del soberano, y por cuyo medio puede facilmente juzgar de todo lo que debe hacer en cualquiera circunstancia: y es, que el bien del pueblo debe ser siempre para él la soberana ley. Esta máxima debe ser el principio y fin de todas sus acciones. Solo con esta mira se le ha confiado la autoridad soberana, y su cumplimiento es el fundamento de su derecho y de su poder. El príncipe es propiamente el hombre del público; debe, por decirlo así, olvidarse á sí mismo, para no pensar mas que en la felicidad de los que gobierna. No debe mirar como venta-

joso para sí mismo sino lo que lo es para el estado. Esta era la idea de los filósofos paganos. Definian un buen príncipe, «aquel que trabaja en hacer felices á sus súbditos» y aun tirano por el contrario, «aquel que solo se propone su utilidad particular.»

El interés mismo de los soberanos exige, que en todas sus acciones lleven por mira el bien público; ganan con este proceder el corazón de sus súbditos, que es lo único que puede hacer su felicidad, sólida y su gloria verdadera. El país en que el gobierno es mas despótico, es donde el soberano es menos poderoso. Si de todo se apodera, si posee solo todo el estado; éste se consume, agota sus hombres y su dinero, y esta primera pérdida es la mas grande y la mas irreparable. Aparentan adorarle, tiemblan á sus menores miradas; pero si sobreviene una revolucion; este poder monstruoso, llevado hasta un exceso demasiado violento, no podrá durar, porque no tiene ningun apoyo en los corazones del pueblo. Al primer golpe que se le dá, cae el ídolo, y es menospreciado. El rey que en su prosperidad no hallaba un hombre solo que osase decirle la verdad, no hallará en su desgracia ninguno que se digne escusarle ni defenderle contra sus enemigos. Tanto como á la felicidad de los pueblos importa á los soberanos, que estos no sigan otra regla en su gobierno, que el del bien público. Con razon dijo Séneca :

*Qui sceptrā duro sævus imperio regit,
Timet timentes: metus in autorem redit. (1)*

No es difícil deducir de esta regla general, las particulares. Las funciones del gobierno tienen por objeto ó el interior del estado, ó los intereses exteriores. Con res-

pecto al interior, el primer cuidado del soberano debe ser, 1.º el inculcar á los súbditos las buenas costumbres. Para esto debe no solo prescribir buenas leyes, que enseñen á todos el modo con que deben conducirse para procurar el bien público, sino principalmente proveer del mejor modo á la instruccion pública, y á la educacion de la juventud. Este es el único medio de hacer que los súbditos se conformen á las leyes por razon y por hábito, mas bien que por el temor del castigo.

El primer cuidado del príncipe debe, pues, ser el establecimiento de escuelas públicas para instruccion de la juventud, y para habituarla cuanto antes á la sabiduría y á la virtud. Los jóvenes son la esperanza y la fuerza de una nacion. No es tiempo de corregir á los hombres estando ya corrompidos; vale infinitamente mas prevenir el mal, que verse precisado á castigarle. El rey que es padre de todo su pueblo, lo es mas todavia de la juventud, flor por decirlo asi, de la nacion. Y como en flor es cuando se preparan los frutos, es tambien uno de los principales deberes de los soberanos el velar por la educacion de la juventud, y por la instruccion de los ciudadanos, para inculcar en sus tiernos corazones los principios de la virtud, y para mantenerlos y confirmarlos en ella. No son las leyes y los decretos, sino las costumbres, las que sirven para poner orden en el estado.

*¿Quid leges sine moribus
Vane proficiunt?..... (1)*

Los que tienen una mala educacion no tienen escrúpulo de violar las leyes mas terminantes, en vez de que las personas bien educadas se conforman de buena volun-

tad, y como de suyo á todas las disposiciones justas. En fin, nada es mas propio para hacer á los ciudadanos verdaderamente hombres de bien, que el inspirarles con tiempo los principios y las máximas de la religion cristiana, pura de toda supersticion humana. Porque esta religion encierra la moral mas perfecta, y sus máximas son muy capaces de producir por si mismas la felicidad del estado. Véase á Burlamaqui, tom. VI. part. II. cap. VII y VIII; á Watel, lib. I, cap. VI al XVI inclusive; á Puffendorf, lib. VII cap. IX. etc.

LECCION X.

Del poder legislativo: leyes civiles que emanan de él.

Entre las partes esenciales de la soberania, hemos colocado en primer lugar el *poder legislativo*, es decir, el poder que tiene el soberano de dar leyes á sus súbditos, y de prescribirles el modo de ajustar su conducta; y de este poder es del que emanan las *leyes civiles*. Como el derecho del soberano constituye, por decirlo asi, la esencia de la soberanía, hemos pensado entrar en algun pormenor acerca de él. No repetiremos aqui lo que hemos dicho en otra parte acerca de la naturaleza de las leyes en general, y partiendo de los principios que hemos establecido sobre esta materia, nos contentaremos con examinar la naturaleza y estension del poder legislativo en la sociedad, y la de las leyes civiles y decretos del soberano que proceden de él.

Llámanse pues *leyes civiles*, todas las que el soberano de la sociedad impone á sus súbditos. La reunion ó conjunto de todas estas leyes, se llama *derecho civil*. En fin, la *jurisprudencia civil* no es mas que el arte por cuyo medio se hacen las leyes civiles, se esplican cuando

tienen alguna oscuridad, y se las aplica convenientemente á los actos de los ciudadanos.

El establecimiento de la sociedad civil debia ser fijo y perpetuo de modo que proveyese de un modo seguro á la felicidad de los hombres y su tranquilidad; para esto convenia asegurar en él un orden constante, y esto es lo que no podia hacerse sino por medio de leyes fijas y bien determinadas.

Hemos notado ya anteriormente, que era necesario tomar medidas convenientes para dar á las leyes naturales todo el efecto que debian tener, á fin de hacer felices á los hombres; y esto es lo que se ejecuta por medio de las leyes civiles. Porque 1. ° sirven para dar á conocer mas particularmente las mismas leyes naturales. 2. ° Las dan mayor grado de fuerza, y aseguran su observancia mediante su sancion, y las penas que impone el soberano á los que las desprecian y las violan. 3. ° Además, hay muchas cosas que el derecho natural solo prescribe de un modo geueal é indeterminado, de suerte, que el tiempo, el modo y la aplicacion á las personas y circunstancias, se han dejado al discernimiento y prudencia de cada uno. Pero era necesario para el buen orden y tranquilidad pública, que se arreglasen todas estas cosas, y esto es lo que hacen las leyes civiles. 4. ° Sirven tambien para esplicar cuanto tengan de oscuro las máximas del derecho natural. 5. ° Modifican de diferentes maneras el uso de los derechos que todos tenemos por la naturaleza. 6. ° En fin, determinan las formalidades que deben observarse, las precauciones que deben tomarse, para hacer eficaces y válidas las diversas obligaciones que contraen los hombres entre si, y el modo con que debe cada cual reclamar su derecho en justicia.

Para formarse, pues, una justa idea de las leyes civiles, es preciso decir, que así como la sociedad civil no es mas que la natural, modificada por el establecimiento de un soberano que manda para mantener en ella el orden y la paz, del mismo modo las leyes civiles son las mis-

mas leyes naturales , perfeccionadas y modificadas como conviene al estado y ventajas de la sociedad.

Siendo esto asi, pueden muy bien distinguirse dos clases de leyes civiles: las unas lo son con respecto á su autoridad solamente , y las otras con respecto á su origen. Refiérense á la clase primera todas las leyes naturales , que sirven de regla en los tribunales civiles, y que estan ademas confirmadas por la sancion del soberano. Tales son todas las leyes que determinan los delitos que la justicia debe castigar ; y las obligaciones que dan derecho ó accion ante los tribunales , etc.

Por lo que hace á las leyes civiles , llamadas asi á causa de su origen , son leyes arbitrarias, cuyo solo principio es la voluntad del soberano, y suponen ciertos mandatos humanos; ó bien que versan sobre cosas que se refieren al bien particular del estado , aunque indiferentes en si mismas é indeterminadas por el derecho natural. Tales son las leyes que regulan las formalidades esenciales de los contratos y testamentos; el modo de proceder en justicia , etc. En el supuesto de que todos estos reglamentos deben dirigirse al bien del estado , y de los particulares , y asi son en realidad suplementos de las mismas leyes naturales.

Es muy importante distinguir bien en las leyes civiles, lo que tienen de natural y necesario, de lo que solo es arbitrario. Las máximas del derecho natural , sin cuya observancia no podrian los ciudadanos vivir en paz, deben necesariamente tener fuerza de ley en todos los estados; no depende del príncipe el invalidarlas. En cuanto á las demas reglas del derecho natural , que no interesan tan esencialmente á la felicidad de la sociedad , no siempre conviene darles fuerza de leyes. Seria las mas veces muy difícil; examinar cuales acciones eran contrarias á estas máximas. Por otra parte daria motivo á una infinidad de pleitos. En fin, era conveniente dejar á los verdaderos hombres de bien , ó á los corazones generosos, la ocasion de distinguirse por la práctica de los deberes,

cuya violacion no lleva consigo ninguna pena ante el tribunal humano.

Lo que se acaba de decir sobre la naturaleza de las leyes civiles, basta para hacer comprender que aunque el poder legislativo sea un poder supremo, no es sin embargo un poder arbitrario, sino que al contrario se halla muy limitado

1. ° Como el soberano tiene originariamente el poder legislativo de la voluntad de cada individuo de la sociedad, es bien evidente que nadie puede conferir á otro mas derecho que el suyo propio, y que por consiguiente el poder legislativo no puede estenderse mas allá. El soberano no puede por lo tanto mandar ni prohibir sino cosas ú acciones voluntarias ó posibles.

2. ° Ademas las leyes naturales disponen de las acciones humanas con anterioridad á las leyes civiles, y los hombres no pueden sustraerse á la autoridad de las primeras. Luego estas leyes primitivas limitan tambien el poder del soberano, y no podrá válidamente resolver nada en contrario de lo que aquellas mandan ó prohíben espresamente.

Pero es menester cuidar bien de no confundir aqui dos cosas enteramente distintas, quiero decir, el estado natural, y las leyes de la naturaleza. El estado natural y primitivo del hombre puede sufrir diferentes mutaciones, diversas modificaciones, segun él quiera, no oponiéndose en nada á sus obligaciones y sus deberes. Sobre esto, las leyes civiles pueden muy bien hacer algunas alteraciones en el estado natural de los hombres, y en su consecuencia dar algunos reglamentos desconocidos al derecho natural, al que en nada se opondrán, aun quando se supongan el estado de libertad en toda su estension; pero que permiten no obstante al hombre modificar y restringir este estado del modo que crea mas ventajoso.

La autoridad de las leyes estriva en la fuerza que las da el poder del que revestido de la autoridad legislativa tiene derecho para hacerlas, y en el concepto de Dios

que mánda obedecerle. En cuanto á la justicia de las leyes civiles, depende de su relacion con el orden de la sociedad, de que son reglas; y de su concordancia con la utilidad particular, que consiste en establecerlas segun lo exijan los tiempos y los lugares.

Y puesto que la soberanía, ó derecho de mandar tiene por fundamento natural un *poder benéfico*, se sigue necesariamente que la *autoridad* y *justicia* son dos caracteres esenciales á la naturaleza de las leyes, sin los que no podrá producir una verdadera obligacion. La potestad del soberano constituye la autoridad de las leyes, y su bondad no le permite establecerlas injustas.

Por mas ciertos é incontestables que sean estos principios generales, es necesario procurar no abusar de ellos al aplicarlos. Es indudable que la esencia de las leyes sea justa y equitativa; pero no debe deducirse de esto que tengan derecho los particulares á negarse á obedecer al soberano, so pretexto de que no consideran enteramente justas sus disposiciones. Porque, sobre ser necesario conceder alguna cosa á la debilidad inseparable de la humanidad, la sublevacion contra el poder legislativo, en que estriba toda la firmeza de la sociedad, se dirige al trastorno del estado. Y los súbditos tienen obligacion de sufrir los inconvenientes que pueden resultar de algunas leyes injustas, mas bien que esponerse á que por su rebelion se trastorne la sociedad.

Pero si el abuso del poder legislativo llegase á tal esceso, que trastornase los principios fundamentales de las leyes naturales, y los deberes que imponen, no hay duda ninguna que en tales circunstancias, los súbditos autorizados con la escepcion de las leyes divinas, tendrían derecho, y aun obligacion de rehusar obedecer á leyes de esta naturaleza.

No basta para que las leyes impongan una verdadera obligacion, que sean justas ó equitativas, es menester tambien que los súbditos las conozcan perfectamente. Pero no podrán conocer por sí mismo las leyes civiles,

por lo menos en lo que tienen de arbitrario porque en esta parte son á manera de hechos que pueden ignorarse. El soberano, pues, debe publicarlas, y debe ejercer la justicia, no por decretos arbitrarios y dados repentinamente, sino por leyes bien establecidas y debidamente notificadas.

Estos principios suministran una reflexion muy importante para los soberanos. Puesto que la primera cualidad de la ley es que sea conocida, deben publicarlas los soberanos del modo mas claro. Sobre todo, es absolutamente necesario que las leyes estén escritas en la lengua del pais; y aun seria conveniente que no se emplease un idioma extraño en las escuelas de jurisprudencia; porque, ¿qué cosa podrá concebirse mas contradictoria con el principio que exige que las leyes sean perfectamente conocidas, que servirse de leyes extranjeras, escritas en un idioma muerto, desconocido á la generalidad de los hombres, y hacer que se enseñen en el mismo idioma? No podemos menos de decirlo; este es un resto de barbarie, tan contrario á la gloria de los soberanos, como al bien de los súbditos.

Si suponemos, pues, las leyes civiles adornadas de las condiciones de que acabamos de hablar, tienen sin contradiccion fuerza para obligar á los súbditos á sus observancia. Cada particular debe someterse á sus reglamentos, mientras que no contengan cosas manifestamente contrarias á las leyes divinas, bien naturales, ó reveladas; y esto no solamente por el temor de las penas anejas á su violacion, sino tambien por principio de conciencia, y aun en virtud de una máxima de derecho natural, que ordena obedecer á los soberanos, siempre que en ello no hay crimen.

Para comprender bien este efecto de las leyes civiles, es preciso advertir que la obligacion que imponen se estiende no tan solamente á las acciones exteriores, sino tambien hasta el interior del hombre, á los pensamientos de su alma, y á los sentimientos de su corazon. El sobe-

rano al prescribir leyes á sus súbditos, intenta hacerlos, verdaderamente sabios y virtuosos; al mandar una buena accion, quiere que la ejecuten por principios; y cuando prohíbe un crimen, no prohíbe solo la accion exterior, sino ademas el pensarle, y el intentarle. En efecto, siendo el hombre por su naturaleza un ser inteligente y libre, no se mueve á obrar sino por resultado de sus juicios, por una determinacion de su voluntad, y por un principio interno. Y siendo esto así, el medio mas eficaz que puede el soberano emplear para procurar la felicidad y tranquilidad pública, es el de influir en nuestro interior, y en el principio de las acciones humanas, formando la inteligencia y el corazon de sus súbditos en la sabiduría y en la virtud.

Con esta mira y para este fin se han erigido tambien todos los establecimientos públicos para la educacion de la juventud. Todas las escuelas públicas, y todos los profesores que enseñan en ellas, sirven para este objeto. El de todos estos establecimientos, es ilustrar á los hombres, instruirlos, é inspirarles con tiempo las reglas de una vida prudente y ordenada. Así el soberano tiene en la instruccion un medio muy eficaz de insinuar en el alma de sus súbditos las ideas y sentimientos que quiera inspirarles, y por esto su autoridad influye en gran manera en las acciones interiores, en los pensamientos y sentimientos de los hombres, que de este modo se hallan sometidos á la direccion de las leyes, por lo menos en cuanto es posible.

Suele preguntarse si un súbdito podrá ejecutar inocentemente una orden injusta de su soberano, ó si debe mas bien negarse constantemente á obedecerle, aun con peligro de perder la vida.

Debe distinguirse aqui entre una orden manifiesta y evidentemente injusta, y aquella cuya injusticia solo es dudosa ó aparente. Por lo que hace á la primera, es preciso sostener generalmente, y sin restriccion, que las mayores amenazas no deben nunca mover á ejecutar aun

por orden y á nombre del soberano , lo que nos parezca evidentemente injusto y criminal, y que aun cuando tengamos escusa ante el tribunal humano, por haber sucumbido á una prueba tan dura, no así ante el tribunal de Dios.

Mas si se tratase de una orden de que dudásemos si era injusta, entonces lo mas seguro evidentemente es el obedecer. Siendo el deber de la obediencia de una obligacion clara y patente, debe vencer en caso de duda.

Recopilaremos aqui en pocas palabras las principales consideraciones á que debe atender el soberano al decretar leyes.

Primera. Debe siempre tener presentes las reglas primitivas de justicia , que Dios mismo ha establecido , y hacer de modo que sus leyes se conformen en todo á ellas.

Mientras que las leyes civiles sean conformes á las leyes naturales , podrán ser útiles: si se separan de ellas ó las alteran serán perjudiciales. Por esta señal cierta se reconocerán las leyes buenas y las malas. El legislador puede compararse al jardinero, que obliga á tomar diversas figuras al arbol que poda á su voluntad : si sus operaciones ayudan la savia, su trabajo será bueno : si la contrarian , será inútil. Si intenta variar su fruto , debe consultar la analogia del patron y del injerto; si las savias no pueden conciliarse , ya por sus cualidades elementales , ya por la fuerza de la una y la lentitud de la otra , los frutos serán débiles , y el árbol perecerá con el fruto, segun su mayor ó menor analogia. Vease la conclusion general al fin del Derecho Natural.

2.^a Conviene que las leyes sean de naturaleza tal que puedan ser observadas y cumplidas con facilidad. Las leyes difíciles de ejecutar , solo sirven para comprometer la autoridad de los magistrados , ó para originar sublevaciones capaces de trastornar el estado.

3.^a Es preciso evitar hacer leyes sobre cosas inútiles y no necesarias.

4.^a Las leyes han de ser tales que los súbditos las

observen mas de grado que por fuerza. Para esto basta dar leyes evidentemente útiles , ò por lo menos explicar y hacer conocer á los súbditos las razones y motivos que han obligado á establecerlas.

5.^a No deben variarse con demasiada facilidad las leyes establecidas. Alterándolas frecuentemente, no hay duda que se debilita su autoridad, y la del mismo soberano.

6.^a El soberano no debe conceder dispensas con ligereza , y sin muy poderosas razones , de otro modo se enervan las leyes, y se dá motivo á celos siempre perniciosos al estado y á los particulares.

7.^a Se debe procurar que las leyes se auxilien unas á otras , esto es, que las unas preparen y faciliten la observancia de las demas : asi es como por ejemplo, unas sabias leyes suntuarias , que limitan el gasto , contribuyen mucho á la ejecucion de las leyes sobre impuestos y á las contribuciones públicas.

8.^a Un príncipe que quiere hacer nuevas leyes, debe sobre todo atender á las circunstancias del pais ; de esto principalmente depende el buen éxito de una ley nueva, y la manera con que es recibida.

9.^a El medio mas eficaz que puede emplear un príncipe , para hacer observar exactamente sus leyes, es dar el primero el ejemplo, sujetándose él mismo á ellas, como ya lo hemos observado anteriormente.

10.^a En fin, es máxima que debe tener en consideracion todo legislador, que las leyes naturales bastan para hacer á los hombres virtuosos. La mayor parte de las leyes no son mas que diques que se ponen á las infracciones de las leyes naturales. La legislacion mas sensata y la mas feliz será siempre aquella que mas se aproxime á la sencillez de estas últimas , y que castigue rigurosamente su menor violacion. Véase nuestra conclusion geueal al fin del Derecho Natural. Consúltese á Burlamaqui , tom. 7, cap. 9, part. 2. Locke, Gob. civ. cap. 11. Puffendórf, lib. 8, cap. 1.

LECCION XI.

Del poder soberano en materia de religion.

Para traer las cosas al punto de vista mas aproximado á la verdad, en una materia abstracta por su naturaleza, y confundida con la variedad que ofrece, debe establecerse desde luego por principio, que como la esencia de las religiones es la espiritualidad, la autoridad que emana de ellas debe concretarse á lo espiritual y así que el alma es su único objeto. Por consiguiente, los actos puramente interiores, sin escepcion alguna, corresponden á la religion, igualmente que los dogmas de fé: mas las acciones exteriores son de la facultad del magistrado político; por consiguiente las demas cosas accesorias y exteriores de la misma religion, son de la facultad del soberano. Pueden contarse, si se quiere, entre estos accesorios, los conocidos con el nombre de *Ritos*, esto es, aquellos cuya forma, tiempo y lugar ha establecido la iglesia por comision expresa ó tácita del soberano; del mismo modo que las leyes de disciplina puramente eclesiásticas, con tal que sin embargo en nada ofendan á las leyes recibidas en un estado, y que este las haya aprobado por un consentimiento expreso ó tácito.

No pudiéndose usar aquí de demasiada precision, añadiremos, que aunque el sacerdocio haya ordenado y estatuido estas cosas, el conocimiento de los delitos que se cometan en ellas, incumbe al soberano, quien por su naturaleza absorbe toda la jurisdiccion temporal; porque el poder eclesiástico está limitado por su naturaleza á lo espiritual.

La autoridad soberana sobre la economía de la reli-

gion, debe pues, necesariamente corresponder al soberano, y he aqui cuales son mis pruebas.

1.º Observo que si el interés de la sociedad exige que se establezcan leyes sobre las cosas humanas, es decir sobre las que interesan propia y directamente á la felicidad temporal, este mismo interés no podrá permitir que se descuiden enteramente las cosas divinas, las que conciernen á la religion, y que no se establezca sobre ellas regla alguna. Esto ha sido reconocido en todos tiempos, y entre todos los pueblos, y este es el origen del *Derecho civil*, propiamente dicho, y del derecho *sagrado ó eclesiástico*. Todas las naciones cultas han establecido entre ellas esta doble jurisprudencia. Pero si las cosas de la religion tienen necesidad de dispensacion humana en diversos conceptos, al soberano corresponde el derecho de establecer acerca de esto.

Lo que se prueba, en mi concepto de una manera incontestable, por la naturaleza misma de la soberanía, que no es otra cosa que el derecho de mandar en último resultado en la sociedad, y por consiguiente no consiente nada, no solo que sea superior á él, pero ni aun que no le esté sometido, y abraza en su estension todo lo que puede interesar á la felicidad del estado, tanto lo *sagrado* como lo *profano*.

La naturaleza de la soberanía no puede permitir que se sustraiga nada de su autoridad, sea lo que fuere, de todo lo que es susceptible de direccion humana. Porque lo que se sustrajese de la autoridad del soberano, ó se tendria que dejar en la independencian, ó bien habria que someterlo á la autoridad de cualquiera otra persona diferente del soberano. Si no se estableciera ninguna regla en las cosas de la religion, seria arrojarlas en una confusion en un desorden enteramente opuesto al bien de la sociedad, incompatible con la naturaleza misma de la religion, y directamente contrario á las miras de Dios, que es su autor. Si se toma el partido de someter estas cosas á alguna autoridad independiente de la del soberano

se cae en un nuevo inconveniente; pues que entonces se establecen en una misma sociedad dos poderes soberanos é independientes entre sí, lo que es tan incompatible con la soberanía, como contradictorio consigo mismo.

En efecto, si hubiera muchos soberanos, podrian tambien dar órdenes contrarias (1) y es claro que las órdenes opuestas con respecto á una misma materia, ó sujeto, chocan enteramente con la naturaleza de las cosas; y no podrian tener su efecto, ni producir una verdadera obligacion. ¿Cómo seria posible, por ejemplo, que un mismo hombre que recibiese dos órdenes opuestas de dos superiores, como ir al campo é ir al templo, tuviese obligacion de obedecer á ambos? Si hay, pues, alguna subordinacion de uno al otro, el inferior cederá al superior, y no podrá decirse con verdad que eran ambos soberanos é independientes. Y asi pueden aplicarse aqui las palabras del mismo Jesucristo: *Ninguno puede servir á dos amos; y todo reino dividido contra sí mismo, perecerá necesariamente.*

Deduzco mi segunda prueba del fin de la sociedad civil y de la soberanía. El objeto de la soberanía es sin duda la felicidad de los pueblos, y la conservacion del estado. Y como la religion puede de diversas maneras favorecer ó dañar á la sociedad, se sigue que el soberano tiene derecho sobre la religion, por lo menos en cuanto puede depender de precepto humano, pues el que tiene derecho al *fin*, indisputablemente lo tiene á los

(1) No es asi, porque cada uno tiene que limitarse á dar órdenes en aquella parte que es de su jurisdiccion, de manera que nunca puede enjendrarse la confusion que aqui se dice, si alguno de los soberanos no se propasa á mandar lo que no está en sus atribuciones, en cuyo caso está claro que no se debe obedecer al que se propasó.

medios que conducen á él. Mas, acerca de que la religion pueda servir ó dañar al estado de diferentes maneras, ademas de lo que hemos dicho en el derecho natural, recórrase la historia de los siglos precedentes.

Los anales de Alemania, Inglaterra, Holanda, Francia, etc. serán monumentos eternos de la imbecilidad de los soberanos, que desconociendo sus derechos, permitieron que la ambicion desenfrenada de una potencia extranjera se los arrancase, y abusase de ellos de una manera que causa horror á la humanidad. Pero la filosofia, esta hermana ilustrada de la verdadera religion, ha desarmado las manos que tan largo tiempo habia ensangrentado la supersticion; haciendo que el espíritu humano al despertar de su embriaguez, se haya asombrado de los excesos á que le habia conducido el fanatismo.

Lo que acabamos de decir, manifiesta que es una necesidad en el soberano, y uno de sus mas esenciales deberes, hacer de la religion, que abraza los intereses mas considerables de los hombres, el principal objeto de sus cuidados y de su aplicacion. Y asi debe trabajar en procurar por la felicidad eterna de sus súbditos, asi como por la temporal y presente; lo cual incumbe á su autoridad.

Solo pueden reconocerse en general dos soberanos, á saber, Dios y el príncipe: el imperio de Dios es un imperio eminente, absoluto y universal. Los príncipes mismos están sometidos á él. La soberania del príncipe tiene el segundo lugar: ella está subordinada á la de Dios; pero de tal suerte que el príncipe tiene un pleno derecho de disponer de todas las cosas que pueden interesar á la felicidad de la sociedad, y que por su naturaleza son susceptibles de dispensacion humana.

Quítese, en efecto, este poder al soberano en materia de religion y esta autoridad sobre el clero: ¿cómo podrá velar en que no se mezcle nada en la religion que sea contrario al bien del estado? ¿Cómo hará enseñar y practicar los principios mas convenientes al bien públi-

co que jamás debe perder de vista? Y sobre todo, ¿cómo podrá prevenir las disensiones que pueden ocasionar las disputas de la religion, ya con respecto á los dogmas, ya al modo con que se ha de ejercer la disciplina? Son estos otros tantos cuidados y deberes que solo pueden convenir al soberano, y de los cuales nada podrá dispensarle. Es, pues, de una grande importancia que no se sustraiga á la autoridad pública ninguna parte de una autoridad tan delicada, tan vasta en sus relaciones é influencias, y tan importante por sus consecuencias. ¡Qué! ¿Pretenderán algunos eclesiásticos proponer á la fé de los pueblos algunos puntos oscuros, inútiles, que no forman parte esencial de la religion recibida; separarán de la iglesia, escomulgarán los sacramentos, y aun la sepultura? Hay mas todavía, se prenderá á una persona por la deposicion de un solo testigo, aunque sea infame y desechado en justicia; no se le dará al acusado abogado para defenderse, no se le dará á conocer el nombre de su acusador; un fraile le prometerá perdon, y despues le condenará: despues le aplicará á cinco torturas diferentes, y al fin será azotado ò enviado á galeras, y aun alguna vez quemado en ceremonia? ¡Qué! ¿tan indignamente se trata á una persona, se desprecian los derechos mas sagrados de la naturaleza humana; y hombres á veces aun los mas criminales se erigen en verdugos de lo que hay mas honesto, y mas respetable en la sociedad sin ninguna autoridad legitima? ¿El príncipe, es decir, el gefe de la sociedad, encargado de proteger á sus súbditos, no podrá defenderlos, no podrá instruirse de un procedimiento que ordinariamente es contrario á todas las formalidades del estado? Los soberanos modernos son demasiado sábios para autorizar con su silencio semejantes injusticias.

Despues de haber establecido el derecho del soberano sobre la religion, veamos cual es la estension de este derecho y cuales son sus limites. Por este exámen aparecerá que estos limites no son diversos de los que sufre

la soberanía en cualquiera otra materia. Hemos dicho ya que la soberanía se extendía á todo lo que era susceptible de direccion y de precepto humano; de lo que se sigue que el primer límite que debe ponerse á la autoridad soberana, y sobre el que no me detendré, es el de no poder mandar nada que sea imposible á los hombres por su naturaleza, ya con respecto á la religion, ya á las demas cosas v. g. andar por el aire hacer cosas contradictorias. etc.

El segundo límite que debe ponerse á la autoridad soberana, y que no interesa menos á la religion que á las demas cosas, se deduce de las leyes de Dios, porque es bien claro que estando subordinada la autoridad del soberano á la de Dios, todo lo que Dios ha determinado por alguna ley, bien sea *natural*, bien *positiva*, no puede alterarse por el soberano. Este es el fundamento de la máxima, *que debe obedecerse antes á Dios que á los hombres*.

Dedúcese del fundamento de las limitaciones que hemos establecido, que no podrá el soberano atribuirse legitimamente el imperio de las conciencias, como si estuviera en su poder imponer la necesidad de creer tal ó cual artículo de fé en materia de religion. La naturaleza misma de la cosa y las leyes divinas, son contrarias á esta pretension, pues no hay menor locura que impiedad, en querer violentar las conciencias, y estraer por la fuerza y por las armas la religion. La pena natural de los que están en error, es el ilustrarlos (1); en cuanto á lo demas, debe dejarse á Dios el cuidado del buen exito,

Sin embargo, aunque el poder del soberano en materia de religion, no pueda llegar á mudar las cosas que el mismo Dios ha determinado, puede no obstante de-

(1) Errantis pena est doceri.

cirse que aun estas mismas cosas están en cierta manera sujetas á la autoridad del soberano. Asi es, por ejemplo, que el soberano tiene sin contradiccion el derecho de alejar los obstáculos exteriores que podrian perjudicar á la observancia de las leyes de Dios, y facilitar esta observancia, lo cual es uno de sus primeros deberes. De aquí tambien, el derecho que tiene relacion con el establecimiento y funciones del sacerdocio, y con las circunstancias del culto exterior, para que se haga todo con mas orden, por lo menos en aquello que la ley de Dñs ha dejado al arbitrio de los hombres. En fin, no hay duda que el soberano puede tambien dar un nuevo grado de obligacion y de fuerza á las leyes divinas por medio de las recompensas y de las penas temporales. Nadie podrá, pues dispensarse de reconocer el derecho del soberano con respecto á la religion, y que este derecho no puede pertenecer á ningun otro en la tierra.

A la inspeccion del príncipe sobre los negocios y materias de religion, debe agregarse la autoridad sobre sus ministros; sin este derecho es el primero vano é inútil, pues uno y otro se derivan de los mismos principios. Es absurdo y contrario á los primeros principios de la sociabilidad, que los ciudadanos pretendan ser independientes de la autoridad soberana, en funciones tan importantes á la tranquilidad del estado, á la felicidad y conservacion de los particulares. Es establecer dos poderes independientes en una misma sociedad; principio cierto de division, de turbacion y de ruina. No hay mas que un poder soberano en el estado; las funciones de todos los subalternos varian segun su objeto: eclesiásticos, magistrados, comandantes de tropas, todos son agentes de la república, cada uno en su estado: todos son igualmente responsables de sus acciones al soberano.

Es verdad que el príncipe no podrá con justicia obligar á un eclesiástico á predicar una doctrina, á seguir un rito, que este no creyese agradable á Dios. Mas en tal caso debe el ministro dejar su lugar, y considerarse

como un hombre que no está llamado á desempeñarle; para esto son necesarias dos cosas, enseñar con sinceridad lo que se crea necesario, y comportarse segun su conciencia, conformándose al mismo tiempo, con las intenciones del príncipe y las leyes del estado. ¿Quién no se indignará al ver á un obispo resistirse á las órdenes legítimas del soberano, á las sentencias de los tribunales supremos, y declarar solemnemente que solo se cree responsable al Papa ó á Dios del poder que se le ha confiado?

Por otra parte si el clero está envilecido, no estará en estado de producir los frutos á que está destinado por su ministerio. La regla que debe seguirse en orden á esto, puede concebirse en pocas palabras: mucha *consideracion*, ningun *imperio*, y menos *independencia* todavia. Que el clero, del mismo modo que cualquier otro orden, esté sometido en sus funciones como en todo lo demas á la potestad pública, y sea responsable de su conducta al soberano. Que el príncipe cuide de hacer respetables al pueblo los ministros de la religion, no solo velando sobre sus costumbres, que son el fundamento mas seguro del respeto; sino tambien confiándoles la autoridad necesaria para desempeñar con fruto sus funciones, apoyándoles en caso necesario con el poder que tiene en su mano. Parece que los reformados podrian ser reprendidos con razon, por no procurar á sus ministros el grado de respeto y consideracion conveniente; puesto que para hacerse estos respetables, no tienen otro recurso que las costumbres y su sabiduria, las cuales les esponen á veces á la malicia de los perversos. Todo hombre constituido en dignidad debe estar provisto de una autoridad que corresponda á sus funciones: de lo contrario no podrá desempeñarlas como es debido; y no veo ninguna razon para exceptuar de esta regla general al clero, cuyas funciones son las mas importantes para la verdadera felicidad de los pueblos. Basta que el príncipe vele en que no abuse de su autoridad: la atencion del príncipe debe ser tanto mayor, quanto que se trata

de un punto al mismo tiempo muy delicado, y fecundo en peligros. El respeto concedido á los eclesiásticos no debe llegar hasta una veneracion supersticiosa, hasta poner en la mano de un sacerdote ambicioso riendas fuertes para arrastrar á su antojo los espíritus débiles. Si el clero hace un cuerpo aparte, es formidable. Los romanos, los sabios romanos, tomaban en el senado al gran pontífice, y los principales ministros de los altares. ¡Institucion admirable! Todos los ciudadanos eran iguales, cualesquiera que fuesen sus funciones: los principales ministros de los altares eran senadores que poseian todas las cualidades que hacen á una persona verdaderamente respetable, y digna de desempeñar las funciones mas sagradas. Véase á Burlamaqui, tom. VII, part. 2.^a cap. X; á Wattel, lib. I, cap. XII; á Puffendorf, lib. VII, cap. IV, §. XI con la nota 2.^a (1)

(1) En este capítulo mas que en ningun otro se nota el espíritu de protestantismo de su autor. Sin hacernos cargo particularmente de cada párrafo, porque tendríamos que escedernos de los límites de una nota, indicaremos algunos principios generalmente sobre esta materia.

La religion no solo prescribe el culto del espíritu, sino tambien el culto del cuerpo. La iglesia es visible y por actos visibles se gobierna, y solo la autoridad eclesiástica la tiene para regir estos actos religiosos y gobernar las cosas de la iglesia. Como sociedad establecida por J. C. tiene en sí misma todos los elementos de gobierno, orden y estabilidad perpetua. Los príncipes tienen la soberanía temporal, y respecto de ella son súbditos suyos los pontífices; pero tambien los príncipes están sometidos como súbditos á la iglesia, y su poder con respecto á esto es solo para protegerla. Jesucristo pagaba el tributo al Cesar, pero arrojó del templo á los compradores y vendedores, no obstante estar autorizados ó á lo menos permitidos por la autoridad civil para facilitar lo necesario para los sacrificios. El romano pontífice es el vicario de Jesucristo.

LECCION XII.

Del poder del soberano sobre la vida y bienes de sus súbditos, para el castigo de los crímenes.

El principal objeto de la sociedad civil y del gobierno es asegurar todos los bienes naturales de los hombres y en particular su vida. Sin embargo, este mismo objeto exige necesariamente que el soberano tenga algun derecho sobre la vida de sus súbditos, y lo que se verifica ó bien de una manera indirecta para la defensa del estado, ó de un modo directo para el castigo de los crímenes.

El poder del soberano sobre la vida de los súbditos, con respecto á la defensa del estado, concierne al derecho de la guerra, del cual hablaremos despues

Los diferentes poderes del estado cometidos á diferentes, personas y ejercidos en su respectiva estension con independencia, no inducen ninguna oposicion en el gobierno, segun el mismo Felice en la leccion VI de este tomo. Asi pues, aunque la iglesia ejerza su jurisdiccion en todo lo concerniente á la religion, con independencia de la soberania temporal, no por eso inducirá ninguna oposicion en el estado, y por el contrario contenidos dentro de sus límites el sacerdocio y el imperio, resultará la armonía de las dos potestades y la pública felicidad á que ambas se dirigen. Suponer que el príncipe temporal deja de ser soberano si no está sobre la misma iglesia, es un sofisma fundado en la etimología de la palabra soberanía. Los reyes son soberanos en lo que pueden serlo, en las cosas pertenecientes al gobierno de la sociedad civil. Y el gefe de la iglesia es el soberano de la misma.

pues: aqui solo trataremos del derecho de imponer penas.

La primera cuestion que se presenta, es el saber cual es el origen y el fundamento de esta parte del poder soberano, lo que no carece de dificultad. La pena, se dice, es un mal que una persona sufre á pesar suyo, pues nadie puede castigarse á sí mismo, de lo que parece deducirse que los particulares no han podido transferir al soberano un derecho que no tenian ellos mismos sobre sí.

El derecho de hacer ejecutar las leyes naturales, y de castigar á los que las violan, pertenece en su origen á la sociedad humana, y á cada particular, con respecto á cualquier otro; de otra manera las leyes que la naturaleza y la razon imponen al hombre, serian enteramente inútiles en el estado natural, si nadie tuviera la facultad de hacerlas ejecutar y de castigar su violacion.

El que viola las leyes de la naturaleza, manifiesta que huella las máximas de la razon y de la equidad que Dios ha prescrito para la seguridad comun, de manera que se hace un enemigo peligroso del género humano. Y como cada uno tiene incontestablemente derecho á mirar por su conservacion y por la de la sociedad, puede sin duda imponer á semejante hombre penas capaces de hacerle arrepentir, de impedirle que cometa en lo sucesivo iguales faltas, y aun de intimidar á los demas con este ejemplo. En una palabra, las mismas leyes naturales que prohiben el crimen, dan tambien derecho á perseguir á su autor, y á castigarle proporcionalmente á su delito.

Es verdad que en el estado natural no hay autoridad para imponer esta clase de castigos, pudiendo suceder que el culpable se librase de las penas que teme le hagan padecer los otros hombres, y aun que rechazase victoriosamente sus esfuerzos: mas no por esto deja de ser menos real, ni menos bien fundada. La dificultad de hacerla respetar, no la destruye: pues esto no es mas que uno de los inconvenientes del estado primitivo á que los hombres han aplicado un remedio eficaz, estableciendo un soberano.

Decia , pues , que el fundamento del derecho de imponer las penas , se deduce del amor de nosotros mismos ; porque este amor nos impone la obligacion rigurosa de conservarnos. El cuidado de esta conservacion es lo que ha determinado al hombre á entrar en la sociedad civil , que le promete su proteccion. De manera que hablando con exactitud , la imposicion de las penas es mas bien un deber del soberano que un derecho ; porque si se quita á la soberania el deber de proteger á sus súbditos , y de mantener en la nacion la tranquilidad pública , no hay fundamento para que el soberano castigue á un solo súbdito suyo. En efecto , la pena solo es un bien moral , en cuanto tiene por objeto la conservacion de la tranquilidad pública y particular : de manera que si se quita este objeto á la pena , solo será un verdadero mal físico. Será pues un absurdo conceder al soberano el derecho de causar un mal físico : mas será muy justo que procure á la nacion de que es gefe todo el bien moral posible ; lo que no es un derecho , sino un deber. Y asi , creo que se confunden las voces cuando se dice que el soberano tiene el derecho de imponer las penas , pues debe decirse que tiene la obligacion de imponerlas.

Siguiendo estos principios , fácil es comprender que la obligacion que tiene el soberano de castigar los crímenes , no es otra cosa que aquel deber natural de que estaban encargados originariamente la sociedad humana y cada particular , de hacer ejecutar las leyes naturales , y de velar por su propia libertad , la cual cedieron y entregaron al soberano , quien valiéndose de la autoridad con que está revestido , desempeña este deber de un modo seguro y al que es muy difícil que los malvados puedan sustraerse.

Puede , pues , definirse la pena , un mal con que el soberano amenaza á sus súbditos que intentan violar las leyes , y el cual les impone en el acto que las violan , proporcionalmente á la violacion , é independientemente de la reparacion del daño , con la mira de algun bien futuro , y

en último resultado, con la de asegurar la tranquilidad de la sociedad.

He dicho primero que la pena es un mal; este mal puede ser de diferente naturaleza, segun que afecte á la vida, al cuerpo, á la estimacion ó á los bienes, y no dejará de ser pena porque este mal consista en algun trabajo molesto y penoso, ó bien en sufrir alguna cosa desagradable.

He añadido, en segundo lugar, que el soberano es quien dispensa las penas: no porque toda pena en general suponga la soberanía, sino porque aqui tratamos del deber de castigar en la sociedad civil, considerando este deber como una rama del poder soberano. El pues, es el único que puede y debe imponer penas en la sociedad civil, y los particulares no podrán hacerse justicia por sí mismos, sin hacerse reos de un atentado contra los derechos del soberano.

He dicho despues, con que amenaza el soberano, etc. para indiciar las primeras intenciones del soberano. Primero amenaza y despues castiga, si la amenaza no es suficiente para impedir el crimen. Se ve tambien por esto que la pena supone siempre crimen, y que por consiguiente no deben colocarse en el lugar de penas propiamente asi dichas, todos los males á que se hallan espuestos los hombres, sin haber cometido antes crimen alguno.

He añadido en cuarto lugar que la pena se impone independientemente de la reparacion del daño causado, para manifestar que la pena y la reparacion son dos cosas muy diferentes, que no deben confundirse. Todo crimen lleva consigo dos obligaciones, la primera consiste en reparar el daño que se ha causado, la segunda en sufrir la pena que le está marcada; el delincuente debe satisfacer una y otra. Es necesario tambien advertir sobre esto que el deber de castigar en la sociedad civil pasa enteramente al soberano, quien puede en su consecuencia perdonar al culpable, si lo considera oportuno y por su propia autoridad; pero no sucede lo mismo con respecto al

derecho de exigir la satisfaccion ó reparacion del daño; de lo cual no puede el magistrado dispensar al ofensor, pues la persona perjudicada conserva siempre su derecho, de suerte que se le hace un agravio si se le impide que obtenga la satisfaccion que se le debe.

Finalmente, diciendo, que la pena se impone con la mira de algun bién, indiqué el objeto que debe proponerse el soberano en la imposicion de las penas, lo que vamos á esplicar mas particularmente.

El soberano, como tal, está obligado á castigar el crimen. El uso de las penas bien lejos de tener algo contrario á la equidad, es absolutamente necesario, á la tranquilidad pública. El poder soberano seria inútil, sino estuviera armado de las fuerzas suficientes para intimidar á los malvados con el temor de algun mal, y para hacérselo sufrir realmente, cuando turban la sociedad con sus desórdenes. Era preciso tambien que llegase este poder hasta hacer sufrir el mayor de todos los males naturales, quiero decir la *muerte*, para reprimir eficazmente la mas resuelta audacia, los diversos grados de malicia humana, con un contrapeso bastante poderoso.

Mas si el soberano debe castigar, es necesario que el culpable tenga alguna obligacion en esta parte: y esta obligacion corresponde al derecho que tiene el legislador de ser obedecido, y á la obligacion en que está de castigar.

¿Pero en qué consiste esta obligacion del culpable? ¿Estará obligado á denunciarse voluntariamente, y á exponerse de propósito á sufrir la pena? Esto no es necesario para el objeto que el establecimiento de las penas tiene, y no podria racionalmente exigirse del hombre que se hiciera traicion de este modo á sí mismo.

No hay ley ninguna que mande directa ni indirectamente á los ladrones, por ejemplo, que se presenten por sí mismos para ser ahorcados; pues el sentido de la ley se reduce á esto: Los magistrados deben cuidar de hacer ahorcar á los reos convictos de robo. Y asi observa Hob-

bes con razon, que la segunda parte de una ley, ó la que contiene la sancion penal, no es mas que una orden dirigida á los magistrados públicos.» (1) Acerca de lo cual Sócrates dijo á Criton al querer este persuadirle á que se fugase de la prision, «que si lo hacia violaria las leyes de su patria; que debemos someternos al juicio del estado; que no es permitido hacer á la patria mal por mal, injuria por injuria, y que es necesario contentarse con hacerla humildes representaciones acerca de sus injusticias;» puede decirse que tales cláusulas solo son bellos discursos, y sentimientos magnánimos, que convienen quizá en ciertos casos á un hombre inocente, y de un valor extraordinario, pero que no vienen á propósito.

Por una consecuencia del mismo principio, puede inocentemente un criminal buscar su salud en la fuga, y no está precisamente obligado á permanecer en la prision, si viere que las puertas estan abiertas, ó que puede forzarlas facilmente; pero no le seria permitido intentar conseguir la libertad por algun nuevo crimen, como degollando á sus guardias, ò matando á los que han sido enviados para prenderle.

Pero en fin, si se supone que es conocido el criminal, que ha sido aprehendido, que no ha podido evadirse de la prision, y que despues de un maduro examen se halla convencido del crimen y condenado en su consecuencia á sufrir la pena marcada; entonces no hay duda que está obligado á sufrirla, á reconocer que ha sido condenado con justicia, que no se le hace en esto ningun agravio, y que solo podrá quejarse justamente de sí mismo. Mucho menos todavía podrá recurrir á las vias de hecho para sustraerse á su suplicio, y oponerse al magistrado en el ejercicio de su derecho. He aqui en que consiste propiamente la obligacion de un criminal con

(1) De Cive, cap, 14, § 7.

respecto á la pena. Veamos ahora con mas detencion que objeto debe proponerse el soberano al imponer penas.

Hablando en general, es cierto que el soberano no debe castigar nunca sino con la mira de alguna utilidad. Hacer sufrir algun mal á una persona, solo porque ha cometido otro mal, atendiendo solo á lo pasado, es una pura crueldad condenada por la razon, porque en fin, es imposible impedir que no haya sido hecho el mal que se hizo. En una palabra, el deber de castigar es una parte de la soberanía. La soberanía se funda en último resultado en un poder benéfico. De donde se deduce, que aun cuando el soberano haga uso de la espada, debe proponerse alguna ventaja, algun bien futuro, conforme á lo que exigen de él los fundamentos de su autoridad.

»Nadie castiga á un perverso, dice sabiamente Platon, solo porque ha sido malo, á menos que no sea alguna bestia feroz, que despedace para saciar su crueldad. Pero el que castiga con razon, castiga no por las faltas pasadas, porque no es posible estorbar que lo que se ha hecho, no se haga, sino por las faltas que puedan cometerse en lo sucesivo, para que no recaiga en ellas el culpable y escarmienten los demas en su castigo. (1)

El último y principal objeto de las penas es la seguridad y tranquilidad de la sociedad; pero como puede haber diferentes medios de conseguir este fin, segun la diversidad de circunstancias, el soberano se propone tambien imponiendo las penas, diferentes miras particulares y subalternas, que estan subordinadas al objeto principal de que acabamos de hablar, y que se refieren á él en último resultado.

Así el soberano se propone algunas veces corregir al culpable, y hacerle desear el deseo de recaer en el crimen, curando el mal con su contrario, quitando al crimen la dulzura que sirve de atractivo al vicio, con la

amargura del dolor. Este castigo, si el culpable se aprovecha de él, refluye en utilidad pública, pero si persevera en el crimen, recurre el soberano á medios mas violentos, y aun á la muerte. Algunas veces se propone el soberano quitar á los culpables los medios de cometer nuevos crímenes, como cuando les quita las armas de que podrian servirse, los encierra en una prision, los arroja del pais, ó los condena á muerte. Al mismo tiempo provee á la seguridad pública, no solo castigando á los criminales sino atemorizando con este castigo á los que se hallaban inclinados á hacer otro tanto, por eso es muy conveniente al objeto de las penas, imponerlas públicamente, y con el aparato mas propio para causar impresion en el espíritu del pueblo.

Asi pues, todos estos fines particulares de las penas, deben subordinarse siempre y referirse al fin principal y último, que es la seguridad pública, y el soberano debe poner en práctica unos y otros, como medios para lograr el objeto principal; de suerte que no debe recurrir á las penas mas rigurosas, sino cuando las menores son insuficientes para procurar la tranquilidad pública.

Pregúntase ademas si todas las acciones contrarias á las leyes podran ser legitimamente castigadas. El objeto mismo de las penas y la constitucion de la naturaleza humana manifiestan, que puede haber actos viciosos en sí que no conviene sin embargo castigar en los tribunales humanos. Los actos puramente interiores, los simples pensamientos que no se declaran por ningun acto exterior y perjudicial á la sociedad; per ejemplo, la idea agrádeable que nos formamos de una mala accion, el deseo de cometerla, el modo de verificarla que meditamos sin ponerlo en ejecucion, etc. todo esto no está sujeto á las penas humanas, aun cuando suceda que los hombres tengan conocimiento de ello.

Sin embargo deben hacerse sobre este particular dos ó tres advertencias. La primera es, que si esta clase de

actos viciosos no está sujeta á las penas humanas, es porque la debilidad humana no permite por el mismo bien de la sociedad, que se trate al hombre con tanto rigor. Es necesario tener una justa tolerancia con la humanidad, en las cosas que, aunque malas en sí mismas, no interesan notablemente al orden y á la tranquilidad pública.

Mi segunda advertencia es, que aunque los actos puramente interiores no estén sujetos á las penas civiles, no debe inferirse de aquí que estos actos no estén sometidos á la direccion de las leyes civiles; y que es incóntestable, que las leyes naturales condenan formalmente esta clase de acciones, y que son castigadas por Dios.

Sin embargo, cuando los actos interiores preceden ó acompañan á los exteriores, entonces se debe atender á los interiores como que sirven de mucho auxilio para calificar las acciones exteriores y para hacerlas mas ó menos criminales. Por esta razon se castigan los crimines aunque solo se haya comenzado á ponerlos en ejecucion, *In maleficiis voluntas spectatur, non exitus.* (1)

Tambien seria demasiado riguroso castigar las faltas muy leves y que la fragilidad de la naturaleza no nos permite evitar enteramente, por mas atencion que pongamos en nuestro deber; lo cual es tambien una consecuencia de aquella tolerancia que se debe á la humanidad.

«No es posible, decia un emperador, gobernar caballos, bueyes, mulos, y menos todavia hombres, si no se les deja alguna vez satisfacer sus deseos: del mismo modo que los médicos permiten á sus enfermos algunas pequeñas infracciones de su régimen para hacerlos mas su-

(1) Digest. Lib. 48. tit. 8. ad legem Cornel. de Sic. et Venef. Leg. 16.

misos en las cosas que son de grande importancia.» (1) Aquí viene muy á propósito un pensamientos de Mylord Shafsbury, que se halla en una memoria imperfecta de Locke. (2) «Hay en cada persona, decia este señor, dos hombres, el uno sábio, y loco el otro: y es menester concederles á cada uno la libertad de seguir su genio á su turno. Si se pretende que el sábio, el grave, el serio, tenga siempre el timon, se inquietará el loco y se hará tan incómodo que confundirá al sábio y le hará incapaz de ejecutar cosa alguna. Es menester, pues, que el loco tenga tambien libertad para seguir sus caprichos, para jugar y loquear, por decirlo así, à su fantasía, si se quiere que los negocios lleven su curso ordinario.»

En fin, es absolutamente necesario dejar impunes los vicios comunes, que son una consecuencia de la corrupcion general, como la ambicion, la inhumanidad, la ingratitude, la hipocresia, la envidia, el orgullo, la cólera, etc. porque un soberano que quisiera castigar rigurosamente todos estos vicios y otros semejantes, se veria reducido á reinar en un desierto. Y aun debe limitarse el castigo de estos vicios el caso en que conducen á los hombres á escesos enormes y estrepitosos.

Los motivos que suministra la religion cristiana, son los únicos que pueden desviar ó curar á los hombres de esta especie de vicios, los cuales son tambien los que nuestro Señor Jesucristo procura principalmente desarraigar por la santidad de sus preceptos. La razon ilustrada sobre sus verdaderos intereses, es tambien un escelente remedio contra estos vicios, que no por ser comunes á la humanidad, dejan de ser menos vergonzosos ni menos criminales,

(1) Juliano in Cæsarib. de Probo.

(2) Bibliot. selecta de Mr. le Clerc, Tom. 7. pág. 162.

Tampoco es necesario castigar siempre sin remision los delitos que sean punibles, pues hay casos en que el soberano puede perdonarlos, de lo cual debe juzgarse por el objeto mismo de las penas.

El gran objeto de las penas es el bien público. Si hay, pues, circunstancias, en que perdonando se consiga tanta ó mas utilidad que castigando, no hay razon que induzca á castigar, y el soberano debe usar de clemencia: por ejemplo, si el crimen está oculto, ó solo conocen muy pocas personas, no es necesario siempre, y aun alguna vez seria peligroso, publicarle castigándole. Porque hay muchos que se abstienen de hacer un mal, mas bien por ignorar como se hace que por el conocimiento y amor de la virtud. Ciceron observa á cerca de la falta de las leyes sobre el parricidio en la legislacion de Solon, que este silencio del legislador ha sido considerado como un gran rasgo de prudencia, porque por él se dejaba de prohibir un crimen, temiendo que si hablaba de este crimen, pareciese que se le queria recordar al público mas bien que hacerselo olvidar y huir de él.

Deben tambien considerarse los servicios que el culpable ó alguno de su familia ha hecho á la patria, y si puede todavia en la actualidad serla de grande utilidad; de suerte que la impresion que ha de causar la vista de su suplicio, no produzca tanto bien, como él es capaz de hacer. Así, si en una embarcacion cometiese el piloto algun crimen, y no hubiera en el navio ninguna persona capaz de dirigirle, seria perder á todos los que estuviesen dentro, el castigarle: esta regla puede tambien aplicarse á un general de ejército.

En fin, la utilidad pública que es la medida de las penas, requiere alguna vez que se use de perdou á causa del gran número que hay de culpables. La prudencia del gobierno exige que no se ejerza la justicia, establecida para la conservacion de la sociedad, de una manera que destruya el estado.

Como todos los crímenes no son iguales, es muy

justo que se guarde una justa proporcion entre el crimen y la pena. Puede juzgarse de los grados de maldad de un crimen en general, por su objeto, por la intencion y malicia del culpable, y en fin por el perjuicio que de él resulta á la sociedad; consecuencia á que se refieren las otras dos.

Segun es mas ó menos noble el objeto con que se cometió el crimen, es decir, segun las personas ofendidas son mas ó menos respetables, es tambien la accion cometida mas ó menos criminal. En el primer lugar deben colocarse los crímenes que interesan á la sociedad humana en general, despues los que turban el orden de la sociedad civil, y finalmente los que conciernen á los particulares; y estos son mas ó menos atroces, segun es mas ó menos considerable el bien de que los despojan. Asi pues, el que mata á su padre, comete un homicidio mas criminal, que si hubiera muerto á un extraño: el que injuria á un magistrado, es mas culpable que si injuriase á un igual suyo. Un ladron que mata los pasajeros, es mas criminal que el que se contenta con robarlos.

El mayor ó menor grado de malicia contribuye tambien mucho á la enormidad del crimen, y se deduce de muchas circunstancias.

1. ° De los motivos que han inclinado al crimen, y á los cuales era mas ó menos fácil resistir: así, el que mata ó roba á sangre fria, es mas culpable que el que sucumbe á la tentacion por la violencia de alguna pasion grande.

2. ° Del estado particular del culpable, que ademas de las razones generales, debia tambien mantenerle en su deber. «Cuanto mas nobleza tiene un hombre, dice Juvenal, y está mas elevado en dignidad, tanto mas enorme es el crimen que comete. Esto tiene lugar sobre todo, con respecto á los príncipes, tanto mas, cuanto que las consecuencias de sus malas acciones son muy perniciosas al estado, por las muchas gentes que procuran imi-

tarlos; he aqui la observacion juiciosa que hace Ciceron. « Puede tambien aplicarse la misma observacion á los magistrados y á los eclesiásticos.

3. ° Deben tambien considerarse las circunstancias del tiempo y lugar en que se ha cometido el crimen, etc. la manera con que se ha cometido y los instrumentos de que se ha servido el delincuente.

4. ° En fin, se examina tambien si el culpable tiene hábito de cometer crímenes, ò si solo los ha cometido rara vez, si los ha cometido por si ò si ha sido seducido por otros, etc.

Fácil es de comprender que el diferente concurso de estas circunstancias interesa mas ó menos á la felicidad y tranquilidad de la sociedad, y por consiguiente aumenta ò disminuye la atrocidad de los crímenes.

Hay, pues, crímenes mas ò menos grandes unos que otros, y por consiguiente no merecen todos una misma pena; mas la clase y grado preciso de las penas depende del soberano. Las reglas principales que debe seguir en este punto, son las siguientes.

1. ° El grado de la pena debe siempre ser proporcionado al objeto que se propone el delincuente, es decir, para reprimir la malicia de los perversos, y para procurar la tranquilidad y seguridad interior del estado; bajo este principio debe aumentarse ò disminuirse el rigor del castigo: la pena es demasiado rigorosa, cuando se puede conseguir por medios muy dulces los fines que se propone castigando; y al contrario es demasiado moderada, cuando no es bastante considerable para producir estos efectos, y lejos de temerle los malvados se burlan de ella.

2. ° Según este principio, puede castigarse cada crimen en particular, conforme lo exija la utilidad pública, sin considerar si hay establecida igual ò menor pena para otro crimen que parezca menor ò mayor: así el hurto, por ejemplo, es mucho menos criminal que el homicidio: y sin embargo los ladrones pueden ser castiga-

dos justamente con pena capital, igualmente que los homicidas.

3. ° La igualdad que debe el soberano observar siempre en el ejercicio de la justicia, consiste en castigar igualmente á los que han pecado en igual grado, y en no perdonar á una persona, sin razones muy poderosas, un crimen por el cual han sido castigados otros.

4. ° Es preciso advertir tambien que no se puede multiplicar hasta el infinito el género y grado de las penas; y como no hay mayor pena que la muerte, es necesario que ciertos crímenes aunque no envuelvan igual culpabilidad sean castigados igualmente con el último suplicio. Y lo mas que puede hacerse es que la muerte sea mas ó menos terrible, segun que se emplee para quitar la vida un medio pronto y dulce, ó tormentos lentos y crueles.

5. ° Debemos, cuanto es posible, inclinarnos al lado mas benigno, cuando no hay fuertes razones para lo contrario, ésta es la segunda parte de la *clemencia*. La primera consiste en librar enteramente del castigo, cuanto el bien del estado puede permitirlo: esta es tambien una regla del derecho romano. (1)

6. ° Al contrario, es necesario y conveniente alguna vez aumentar la pena y hacer un ejemplar que intimide á los malos, cuando el mal no puede impedirse sino con remedios violentos. (2)

7. ° La misma pena no hace las mismas impresiones en toda clase de personas, y por consiguiente no tiene la

(1) Nonnunquam evenit, ut aliquorum maleficiorum supplicia exacerbantur, quoties nimirum multis personis grassantibus, exemplo opus sit. lib. 16. §. 10. ff. De pœnis.

(2) In pœnalibus causis benignius interpretandum est. L. 205. §. 1. ff. de Reg. Jur. Vid. sup. §. 33.

misma fuerza para separarlas del crimen: y así se debe tener en consideracion en las leyes penales y en su aplicacion, la persona misma del culpable, su edad, su sexo, su estado y condición, sus fuerzas, y otras cualidades semejantes que hacen mas ó menos sensible la pena. Sin embargo, hay algunas veces circunstancias estraordinarias y urgentes, en que el bien del estado y la seguridad pública no permiten observar exactamente todas las formalidades del procedimiento criminal; y con tal que en tales circunstancias esté bien averiguado el crimen, el soberano puede juzgar sumariamente, y castigar sin dilacion á un criminal, cuyo castigo no podria diferirse sin un peligro inminente del estado. En fin, es tambien una regla de prudencia, que sino se puede castigar á un culpable sin esponer al estado á un gran peligro, no solo debe perdonarlo el soberano, sino que tambien debe hacerlo de manera que parezca mas bien un efecto de su clemencia que de la necesidad.

Hagamos una observacion muy importante sobre esta materia. El mejor freno del crimen no es la severidad de la pena, sino la certidumbre de que será castigado. De aqui la necesidad de vigilar el magistrado de aquella severidad inexorable que, para ser una virtud útil, debe estar acompañada de una legislacion humana y dulce. La certeza de un castigo moderado, hará siempre una impresion mas fuerte que el temor de una pena mas severa junto con la esperanza de evitarla. Los males, por mas leves que sean, quando son ciertos, aterrorizan á los hombres; al contrario, la esperanza de evitarlos, la cual suple por todo, separa del espíritu del malvado el temor de los males mas grandes, por poco que esté fortificada con los ejemplos de impunidad, que la avaricia ó la debilidad conceden frecuentemente. Algunas veces se abstienen los gobiernos de castigar un delito leve, quando el ofendido lo perdona: lo cual es un acto de beneficencia muy contrario al bien público: Un particular puede muy bien no exigir la reparacion del daño que se le ha hecho, pero el perdón que concede, no

puede destruir la necesidad que hay de que escarmienten los demas con el ejemplo del castigo. El deber de castigar no obliga á ningun ciudadano particular , sino á todos , y principalmente al soberano. El ofendido puede renunciar á su derecho , pero el soberano debe cumplir con su deber,

Cuanto mas dulces son las penas, menos necesario es el perdon y la clemencia : feliz la nacion donde no se diera á estos dos actos el nombre de virtud. Porque la clemencia ha suplido algunas veces en los soberanos las cualidades que les faltaban para llenar los deberes del trono, y deberia verse desterrada de una buena legislacion, porque entonces seria señal de que eran suaves las penas , y la jurisprudencia criminal menos imperfecta. Esta verdad parecerá muy dura á los que viven bajo el desórden de la legislacion actual , en el cual el perdon y las gracias son necesarias en razon misma de la atrocidad de las penas , y de lo absurdo de las leyes. El derecho de perdonar es una de las prerogativas mas preciosas del trono. Mas este derecho concedido á los dispensadores benéficos de la felicidad pública, es una desaprobacion tácita de las mismas leyes. La clemencia es virtud del legislador, y no del ejecutor de las leyes : y asi, debe brillar en el código, y no en los juicios particulares. Hacer ver á los hombres que se perdona el crimen , y que la pena no es siempre una consecuencia necesaria de este, es alimentar en ellos la esperanza de la impunidad, y hacerles creer , que las penas que sufren aquellos que no son perdonados , son mas bien actos de violencia y de fuerza, que de justicia. El soberano indultando, entrega la seguridad pública al poder de un particular, y en un acto privado , dictado por una bondad ciega , pronuncia un decreto general de impunidad. Sean, pues inexorables, los ejecutores de las leyes , pero sea el legislador indulgente y humano. Levante como hábil arquitecto el edificio de la felicidad pública sobre la base del amor que todo hombre tiene á su existencia , haciendo que resulte el bien general del concurso de los intereses

particulares. Así no se verá forzado á reparar despues por leyes particulares, y por medios poco meditados, el bien de la sociedad, en bien de los particulares, y á establecer sobre el temor y la desconfianza el simulacro de la felicidad pública. Filósofo profundo y sensible, dejará gozar en paz á los hombres sus hermanos de aquella corta felicidad que el sistema inmenso establecido por la causa primera les permite disfrutar en esta tierra que no es mas que un punto en el universo.

Todo lo que acabamos de decir, concierne á las penas impuestas á alguno por un crimen, de que es único autor. Con respecto á los crímenes cometidos por muchos, podrán servir de principios en esta materia, las siguientes observaciones.

1.^a Es cierto que los que son verdaderos cómplices de los crímenes de alguno, pueden y deben ser castigados, á proporcion de la parte que tienen en ellos, y segun sean causas principales, subalternas ó colaterales: en el primer caso sufren mas bien por su propio crimen, que por el de otro.

2.^o Con respecto á los crímenes cometidos por un cuerpo ó por una comunidad, solo aquellos son verdaderamente culpables, que han prestado á él su consentimiento, y los que han sido de contrario dictámen, son absolutamente inocentes. Por eso Alejandro el Grande habiendo vencido á los tébanos mandó venderlos, esceptuando á los que en la deliberacion pública se habian opuesto al rompimiento de la alianza con los macedonios.

3.^a Ademas, en materia de crímenes cometidos por muchos en cuerpo, la razon de estado y la humanidad exigen que se castigue sobre todo á los que son los principales autores, y que se perdone á los demas. La severidad del soberano para con los unos, reprimirá la audacia de los mas determinados, y su clemencia para con los otros, le atraerá el corazon de la multitud. (1)

(1) *Vid. Quintil. declamat. 11. Cap. 7. p. m. 235.*

4. ° Si los principales autores se hubieren puesto á salvo por la fuga ó de otra manera, ó bien si todos tienen una parte igual en el crimen, es necesario recurrir á la decimacion, ó á cualquiera otro medio para castigar á algunos. De este modo serán intimidados, y contenidos por el temor todos, castigándose solemnemente á pocos.

Finalmente es una regla cierta é inviolable, que nadie puede ser lejitimamente castigado por el crimen de otro, en que no ha tenido parte alguna. Todo mérito ó demérito es enteramente personal é incommunicable y asi solo se debe castigar á los que lo han merecido.

Es, pues, contrario á todas las leyes naturales estender las penas á mas personas que la culpable. Horroriza hasta lo sumo la barbarie de los soberanos que envuelven en el mismo suplicio á la muger, hijos, y parientes del criminal. Estos son abusos alarmantes, abortados por el despotismo en los estados en que la lée natural es violada sin cesar. Alza el grito la equidad, cuando ve castigar á los inocentes, y quitar á los hijos una sucesion que la naturaleza parece haberles destinado. Porque ó sufrirán su pobreza, y entonces es una pena tanto mas dura cuanto que es lenta y continúa; ò bien se precipitarán en el camino del crimen para salir de ella, y esto es haber quitado á la sociedad un perturbador sustituyéndole con otros.

Antes del tiempo de Justiniano, los bienes de los condenados pertenecian al público, lo que era mucho mas justo, pues todo crimen es una injuria contra el público, de que se le debe una reparacion. Pero una de las buenas leyes de este emperador ordena que los bienes de los condenados pertenezcan á sus herederos. Solo esceptúa en el primer capítulo los de los reos de lesa magestad. Véase á Burlamaqui, tom. VII part. 2.^a cap. XI; á Grocio, lib. II, cap. XX; á Puffendorf, lib. VIII, cap. III. Los Cuerpos Politicos, tom. II, lib. III, cap. IX, seq. edic.

LECCION XIII.

Del poder de los soberanos sobre los bienes comprendidos en el territorio de su dominacion.

El príncipe, como soberano, tiene derecho sobre los bienes de sus súbditos, bajo tres respectos. El primero consiste en arreglar por leyes sabias el uso que debe hacer cada uno de sus bienes, conforme al bien del estado, y de los particulares: el segundo en exigir impuestos y subsidios: el tercero en fin, en usar de los derechos del dominio eminente.

Al primer artículo se refieren las *leyes suntuarias*, por las cuales se prescriben límites á los gastos no necesarios, que arruinan las familias, y empobrecen por consiguiente el estado. Nada es mas importante para la felicidad de un estado, nada mas digno de la atencion del soberano que obligar á los súbditos á la economía, al ahorro, y al trabajo.

Cuando el lujo se ha llegado á apoderar de una nacion, viene á ser un mal cuasi incurable: asi como la autoridad escesiva emponzoña á los reyes, el lujo envenena á toda una nacion, pues se habitua á mirar como necesarias las cosas mas supérfluas, y todos los dias inventa nuevas necesidades. Asi se arruinan las familias, y los particulares se ven en la imposibilidad de contribuir á los gastos necesarios para el bien público. Un particular, por ejemplo, que no gasta mas que tres quintas partes de sus rentas, dando un quinto para las contribuciones públicas, vivirá desahogado, pues que aumen-

ta su capital con otra quinta parte; mas si gastase toda su renta, ò no podrá pagar los impuestos, ò se verá obligado á tomar parte de su capital.

No solo las riquezas de los particulares se disipan inoportunamente por el lujo, sino que, lo que es tambien un nuevo inconveniente, salen por lo comun del pais, y pasan del estado á los extranjeros, á cuyo reino va á buscarse lo que halaga la vanidad y el lujo.

El empobrecimiento de los particulares produce todavia otro mal para el estado, y es que impide los matrimonios: al contrario, mucho mas facilmente se inclinan al matrimonio cuando no necesitan hacer grande gastos para sostener á una familia. Muy bien comprendió esto el emperador Augusto, cuando queriendo corregir las costumbres de los romanos, entre diversas leyes que hizo ó renovò, restableció al mismo tiempo la ley sumptuaria, y la que imponia á los romanos la necesidad de casarse.

Introducido una vez el lujo viene á ser presto un mal general: el contagio se propago insensiblemente desde las primeras clases del estado, hasta la últimas del pueblo. Los próximos parientes del rey quieren imitar su magnificencia, los grandes la de estos, la clase media quiere igualarse á los grandes, y la clase menor quiere pasar por mediana; de este modo todo el mundo hace mas de lo que puede, se arruina cada cual y todas las condiciones se confunden.

La historia nos enseña que el lujo ha sido en todos tiempos una de las cosas que mas han contribuido á la decadencia y ruina de los estados mas poderosos; que el lujo debilita insensiblemente el valor, y arruina la virtud. Suetonio nos refiere que Julio Cesar intentó hacerse dueño de la libertad de su patria, solo porque no sabia cómo pagar sus deudas, contraidas por una prodigalidad escesiva, ni cómo sostener los gastos prodigiosos que hacia. Muchos abrazaron su partido, solo porque no tenian ya con que proveer al lujo en que esta-

ban empeñados ; y esperaban ganar en la guerra civil con qué sostener su primer fausto. (1)

Advertiremos, en fin , que para hacer mas eficaces las leyes suntuarias, deben los príncipes y magistrados avergonzar con el ejemplo de su moderacion á los que amen un gasto fastuoso, y animar á los prudentes que se regocijarán de verse autorizados por una sabia economía, y una honesta frugalidad.

Haremos aun dos observaciones muy importantes sobre esta materia. La primera es, que para conseguir el fin de las leyes suntuarias, es necesario que sean positivas. No basta contentarse con prohibir tal ó cual cosa, prohibiciones que no son buenas hasta que el lujo tan fecundo en novedades funestas , haya sustituido á las modas antiguas , otras mas costosas quizá y mas peligrosas: es preciso dejar á un lado todos los largos pormenores de prohibicion, y fijar , como Licurgo, la naturaleza y cualidad de lo que cada uno se puede tener ó llevar, y proscribiéndose generalmente lo demas. En efecto , yo no sé si se comete tanto mal en eludir las leyes como en violarlas , y si el que se burla del legislador es menos criminal que el que le desprecia. Es verdad que los censores revisan de cuando en cuando las leyes suntuarias, y proscriben los abusos que nuevamente observan ; mas ademas de transcurrirse siempre entre su introduccion y proscripcion un intervalo funesto de impunidad, no estando [los segundos reglamentos menos espuestos que los primeros á ser eludidos, será preciso su renovacion por otros que no encontrarán mas sumision: asi el legislador se fatiga inútilmente, mientras que la multitud y variedad de sus leyes disminuyen el respeto que tanto necesitan para ser observadas: y cansán-

(1) Vid. Sall. ad Cæsar. de Rep. ordinand.

dose en fin, de luchar inútilmente contra el torrente de la multitud, deja el timon en el momento en que seria mas necesario que le tuviese una mano fuerte.

La segunda observacion es, que conviene atacar al lujo con sus propias armas: asi como se establece por el ridículo, asi por el ridículo se le debe destruir; con la diferencia ventajosa, de que en vez de que el ridículo en que pone á la frugalidad y á la modestia, es solamente imaginario, el ridículo con que se le cubra á él, será real y merecido. ¡Qué cosa mas absurda, en efecto, ni mas indigna de la magestad de un ser inmortal, dotado de un alma pensadora, y llamado á la felicidad por el mismo Dios, que buscar la ciencia en la tierra en otras cosas que la verdad y la virtud, hacer alarde del número de sus necesidades, y llamar á su auxilio para ser estimado, las estofas, coches, metales, pedrerías, y todas esas brillantes miserias, que los necios llaman pompa y magnificencia! Enrique IV para abolir el uso de los dorados, los prohibió á todos sus súbditos, escepto á los cómicos y á las cortesanas: con lo que en breve nadie se atrevió á llevarlos.

Deben tambien referirse al derecho que tiene el soberano de arreglar el uso que están obligados á hacer los particulares de sus bienes, las leyes contra el juego, contra los pródigos en general, las que ponen límites á las donaciones, legados, testamentos, y en fin las leyes contra la ociosidad y contra los que dejan perecer sus bienes por falta de trabajo y de cultura.

Importa muy particularmente hacer todo cuanto es posible por desterrar la ociosidad, este manantial fecundo de mil males. La falta de ocupacion útil y honesta, es el origen de una infinidad de desórdenes: porque siendo el espíritu humano de una naturaleza muy activa no puede permanecer en innaccion, y si no se ocupa en alguna cosa buena, se aplica inevitablemente al mal; lo cual ha justificado la esperiencia en todos

tiempos. Seria, pues, de desear, que hubiese leyes contra la ociosidad, para prevenir sus malas consecuencias, y que no se permitiese á nadie vivir, sin tener alguna ocupacion honesta, bien fuese con respecto al espíritu ó al cuerpo. Sobre todo, no debe permitirse á la juventud, que aspira á los empleos políticos, eclesiásticos ó militares, pasar en una ociosidad vergonzosa el tiempo mas apto de su vida para el estudio de la moral, de la política y de la religion. Y facil es de conocer cuan importantes lecciones puede sacar de estas reflexiones un príncipe para el gobierno.

El segundo modo con que puede el príncipe disponer de los bienes de los súbditos, es exigiendo de ellos impuestos ó subditos. Que el soberano tenga este derecho parecerá iucontestable, si se considera que los impuestos no son otra cosa que una contribucion que los particulares pagan al estado, para la conservacion de su vida y de sus bienes; contribucion absolutamente necesaria para los gastos tanto ordinarios como extraordinarios que requiere el cuidado del gobierno, y á los cuales ni puede ni debe el soberano contribuir de su propio caudal, y asi es necesario que tenga para esto el derecho de tomar una parte de los bienes de sus súbditos. Tácito nos refiere con respecto á esto un hecho muy notable. Dice, »que Neron pensó un dia abolir todos los impuestos, y hacer este magnífico regalo al pueblo romano; pero el senado moderó su ardor: y despues de haber alabado su generoso designio, representó al emperador, que el imperio caeria irremisiblemente, si llegaban á quitarse sus cimientos; que la mayor parte de los impuestos habian sido establecidos por los cónsules y por los tribunos aun en los tiempos de la mayor libertad de la república, y que este era el único medio de atender á los inmensos gastos que exigia el cuidado de un imperio tan vasto.

No hay cosa mas injusta y mas irracional que las quejas del populacho, que atribuye por lo comun á los impuestos la principal causa de su miseria, sin atender á

que son al contrario el principio de la conservacion y de la tranquilidad de todos los súbditos del estado, y que si se niegan á pagarlos destruirán sus propios intereses. Sin embargo, el objeto y la prudencia del gobierno civil quieren no solo que no se sobrecargue á los pueblos con mas impuestos de los que pueden satisfacer; sino tambien que se recauden los tributos é impuestos de la manera mas imperceptible, y menos gravosa que sea posible.

En primer lugar no conviene repartirlos entre los ciudadanos con desigualdad para no darle un motivo justo de queja. Una carga que sufren todos igualmente, es mucho mas ligera para cada uno en particular; pero si muchos retiran la espalda, es mucho mas pesada, y aun insostenible para los demas. Asi como todos los súbditos gozan igualmente de la proteccion del gobierno, y de la seguridad que les procura, es justo tambien que contribuyan todos á su conservacion con una justa igualdad.

2.º Pero es necesario advertir que esta igualdad no consiste en pagar sumas iguales, sino en soportar todos igualmente las cargas impuestas por el bien del estado, es decir, que debe haber una justa proporcion entre las cargas que se sufren, y las ventajas que se gozan; porque aunque todos disfrutan igualmente de la paz, no todos reportan de ella iguales ventajas.

3.º Deben, pues, imponerse las cuotas á cada uno conforme á sus rentas, tanto para lo ordinario como para lo extraordinario.

4.º La esperiencia ha demostrado que uno de los mejores medios de sacar subsidios del pueblo era cargar algunos impuestos sobre las cosas que se consumen todos los dias para el uso de la vida.

5.º Con respecto á las mercancías que entran en el pais, sino son necesarias, y solo sirven de lujo, se puede muy bien cargar grandes impuestos sobre ellas.

6.º Cuando los géneros extranjeros consisten en cosas que pueden producirse ó fabricarse en el pais, si los habitantes quieren dedicar á ellas su trabajo é industria

se pueden subir justamente los derechos de entrada.

7.º Con respecto á las mercancías que se transportan al extranjero, si interesa al estado que no salgan del país, pueden cargarse impuestos sobre ellas; mas al contrario, si es ventajoso al público que salgan, se deben entonces disminuir ó quitar los derechos de salida. Hay algunos países en que por una sabia política, se dá alguna gratificacion á los súbditos que transportan fuera del territorio los géneros que abundan demasiado en ellos y que sobran despues de cubrir las necesidades de los habitantes.

8.º En fin, para aplicar todas estas máximas, necesita siempre el soberano atender al bien del comercio, y tomar todas las medidas mas á propósito para favorecerle y hacerle florecer.

No es necesario advertir que estando fundado el derecho del soberano con respecto á los impuestos y subsidios en las necesidades del estado, solo debe exigir las proporcionalmente á estas mismas necesidades, y emplear su producto con el objeto de cubrirlas, sin destinarlos á sus usos particulares. Debe tambien atender á la conducta de los agentes encargados de la exaccion, para prevenir y evitar que usen de dureza y de las demas vejaciones ordinarias. Tácito nos refiere acerca de esto una orden muy sabia del emperador Neron, por la cual mandó «que los magistrados de Roma y de las provincias recibiesen las quejas contra los arrendadores de los impuestos públicos á cualquiera hora, y que las resolviesen en el acto.

En general, los medios buenos y malos de levantar impuestos y de proveer á la hacienda pública pueden reducirse á siete principales, que comprenden todos los que pueden imaginarse: 1.º el señorío de la nación; 2.º la conquista; 3.º los dones de los amigos ó de los súbditos; 4.º las pensiones; 5.º el comercio que puede hacer la soberanía; 6.º los impuestos sobre las mercancías que entran ó salen; 7.º en fin, el impuesto sobre los súbditos.

El señorío de la república parece el medio mas honesto, el mas suave y el mas usado. Rómulo, á imitacion de los egipcios, dividió el territorio de Roma en tres partes. Asignó un tercio para la religion, otro para las necesidades de la república y el sostenimiento de la dignidad real, y lo restante se dividió entre los súbditos.

La conquista sobre los enemigos, apenas se ha logrado mas que entre los romanos. Camilo, Flaminio, los Escipiones, Paulo-Emilio, Pompeyo, Luculo, Cesar, y otros muchos renovaron y engrosaron una infinidad de veces con los despojos de las naciones las rentas de la república.

Los dones de los amigos parecerán hoy un lenguaje desconocido : en la antigüedad no lo era: quando Anibal, dueño del campo en Italia, amenazaba la libertad de Roma, los reyes de Egipto, de Sicilia, y de muchas otras ciudades, ofrecieron dádivas inmensas á los romanos, quienes aceptaron como señal de un feliz presagio, una Victoria de oro que habia entre los presentes de Hieron. y no quisieron recibir todas las demas. Jamás pueblo alguno se ha parecido á él en la adversidad. Mas sus rentas crecieron y se enriquecieron en el tiempo de su prosperidad con los testamentos de Tolomeo, Attalo y Eumene, que instituyeron por su heredero al pueblo romano. Augusto confesò en su testamento, haber heredado en veinte años mas de treinta y cinco millones de escudos de oro.

Las pensiones sirven tambien algunas veces para mantener la hacienda pública. Se reciben en tiempo de paz y de guerra. Parece que los grandes estados deberian recibirlas de los mas pequeños por dispensarles su proteccion; pero no obstante se ve al contrario reinos poderosos dar pensiones á los mas débiles. El orgullo ha trastornado el orden de las cosas. El objeto del dia es adquirirse amigos que aumenten la consideracion de los gobiernos; servirse de ellos para las diversiones útiles, obli-

garlos á negar sus socorros á otros, y asegurarse una superioridad que halaga la ambicion de marchar en el primer lugar.

El quinto medio es el comercio que puede hacer un príncipe ó un estado. El Portugal y la república de Holanda nos presentan ejemplos sobre esto. En tesis general toda soberania que por una economía laudable aumenta sus ahorros, debe por lo menos hacerlos circular. Este es el único comercio que le está permitido; si saca de ellos intereses, debe disminuir las tasas de los súbditos ó emplearlo en establecimientos útiles al público.

La imposicion sobre los géneros que entran ó salen en un estado, es uno de los medios mas conocidos, y que parece muy permitido, porque parece natural que el extranjero á quien atrae á una nacion la utilidad que le reporta el vender ó comprar en ella, pague derechos por la libertad que se le concede de comerciar. Sin embargo en el fondo este impuesto se toma únicamente de los súbditos. El extranjero que trae mercancías regula el precio que ha de fijarles agregando á su valor los gastos del transporte y los derechos de entrada. Si toma géneros del estado, cuenta con los derechos de salida, y dá un precio menor por ellos á los ciudadanos. Así, todo concurre á dejar este impuesto moderado.

En fin, el último medio de aumentar las rentas públicas, es el impuesto capital y territorial. Seria una felicidad para un estado que los medios de que hemos hablado pudieran bastar para sus necesidades, sin verse obligado á recurrir á esta especie de impuestos. Es justo no obstante, que cuando sea necesario, el que vive al abrigo de las leyes, y cultiva sus tierras en seguridad, contribuya á ésta dicha, y provea á la subsistencia del cuerpo político á quien la debe y del cual forma parte.

El dominio eminente, que constituye, como hemos dicho, la tercera parte del poder soberano sobre los bienes de los súbditos, consiste en el derecho que tiene el soberano de servirse en una necesidad urgente, de todo lo que poseen sus súbditos.

Así, por ejemplo, cuando se quiere fortificar una ciudad, se ocupan los jardines, las tierras y las casas particulares, que se hallan situadas en el mismo lugar donde deben hacerse los terraplenes ó los fosos. En un sitio se demuelen y se arruinan frecuentemente las casas y los campos, cuando por no hacerlo, fuera dañada la poblacion ó sacase el enemigo alguna ventaja contra ella.

Debe advertirse tambien acerca de este dominio eminente del soberano, que es efectivamente una máxima de equidad natural, que cuando se trate de suministrar lo que es necesario al estado, y al sostenimiento de una cosa comun á muchos, cada uno debe contribuir á ello á proporcion del interés que tenga.

Pero como suceda algunas veces que las necesidades urgentes del estado, y las circunstancias particulares no permitan que se siga á la letra esta regla, es necesario que pueda el soberano separarse de ella, y que tenga derecho para privar á los particulares de las cosas que poseen, y sin las cuales no podria subsistir el estado en las circunstancias en que se encuentra: así el derecho de que se trata solo tiene lugar en una necesidad del estado, á la cual no debe darse demasiada estension, sino mas bien moderarla cuanto sea posible por las reglas de la equidad.

Es, pues justo, en tales casos, que los propietarios sean indemnizados por sus conciudadanos, ó por el tesoro público, de lo que dieron de mas lo que les correspondia, por lo menos, en cuanto la cosa lo permita. Mas si los ciudadanos se hubieren espuesto voluntariamente á sufrir esta pérdida, como si hubiesen edificado casas en un sitio donde no podrian subsistir en tiempo de guerra, entonces no está obligado en rigor el estado á indemnizarles, y puede reputarse justamente que han consentido ellos mismos en esta pérdida.

Pero ademas de los derechos de que acabamos de hablar, tiene el soberano originariamente la facultad de

disponer de ciertas cosas, que se llaman bienes públicos, porque pertenecen al estado, considerado como tal; mas no todos estos bienes públicos son de una misma especie, y segun la que sea, varía el derecho del soberano. Hay bienes que están destinados al mantenimiento del rey y de la familia real, y otros que deben servir para los gastos necesarios á la conservacion del estado. Los primeros se llaman el *Fisco* ó el *Dominio de la corona*; y los otros *tesoro público* ó el *dominio del estado*.

Con respecto á los primeros, el rey tiene el usufructo pleno é íntegro, de suerte que puede disponer absolutamente y á su placer de las rentas que de ellos saca, y que entran en su patrimonio particular los ahorros que pueda hacer, á menos que las leyes del reino no lo hayan dispuesto de otro modo. En los otros bienes públicos, solo tiene la simple administracion, en la cual debe proponerse únicamente el bien comun, aplicando á ella tanto cuidado y fidelidad como un tutor en los bienes de su pupilo.

Sentada esta distincion y estos principios, se puede juzgar á quien deben pertener las adquisiciones que hace un soberano durante su reinado: porque si estas adquisiciones provienen de los bienes destinados á las necesidades del estado, indudablemente deben corresponder al señorío del estado, y no al patrimonio particular del rey. Mas si un rey hubiere emprendido y sostenido una guerra á su propia costa, y sin esponer ni cargar en ninguna manera al estado, puede apropiarse legítimamente las adquisiciones que haya hecho en semejante expedicion.

Aun mas: un principe, que tiene el derecho de imponer impuestos, cuando lo juzgue conveniente, puede por justos motivos empeñar en una necesidad, una parte del señorío; porque es lo mismo con respecto al pueblo, dar dinero para impedir que se empeñe alguna cosa, que redimirla despues que se ha visto precisado á empeñarla.

Pero todo cuanto acabamos de decir, se debe entender suponiendo que las cosas no se hallen arregladas de otra manera por las leyes fundamentales del estado.

El rey no puede enagenar por su propia autoridad el reino ni ninguna de sus partes, pues para esto se necesita que intervenga tambien el consentimiento del pueblo. La soberanía no puede llevar consigo el derecho de enajenacion; y asi como los súbditos no pueden despojar del reino al rey, asi el rey no tiene facultad para substituir en su lugar á otro soberano, sin consentimiento del pueblo.

Mas si se tratare de enagenar solamente una parte del reino ademas de la aprobacion del rey y de la de los pueblos, se necesita en particular que el pueblo de la provincia de que se trata de enagcnar consienta en ello, consentimiento que es el mas necesario. En vano las demas provincias que constituyen el reino consentirian en la enagenacion de ésta, si ella se oponia. El derecho de la pluralidad de votos no se estiende hasta separar del cuerpo del estado á los que no han violado sus empeños y las leyes de la sociedad.

Y en efecto, es evidente que los que han entrado en sociedad civil, se han reunido para formar un cuerpo de estado perpétuo, y un mismo gobierno, por lo menos mientras quieran permanecer en el territorio del estado, porque han formado el estado atendiendo á las ventajas que les resultaban en comun de su union reciproca, las cuales son el fundamento de sus convenciones en esta parte. Asi en virtud de semejante convencion, no se les podrá privar contra su voluntad, del derecho que han adquirido á formar parte de un cuerpo político, á menos que no se hayan hecho indignos de ello por algun crimen por el que merezcan ser separados de el. Este *derecho* produce tambien una *obligacion*. El estado en virtud de la misma convencion, ha adquirido un derecho sobre cada una de sus partes, por el cual nin-

guna de ellas puede someterse á un gobierno extranjero, ni sustraerse al del estado.

Sin embargo, debe tenerse presente, que hay que añadir dos escepciones generales á los principios que acabamos de establecer, las cuales están fundadas en el derecho y en los privilegios que concede la necesidad. La primera es, que aun cuando el cuerpo del estado no tenga el derecho de enagenar alguna de sus partes, en términos que la obligue contra su voluntad á someterse á un nuevo soberano, esto no impide que el estado pueda abandonarla legítimamente cuando se vea en peligro manifiesto de perecer, caso de querer continuar unido á ella.

Es verdad que aun en tales circunstancias, el cuerpo del estado ó el soberano no puede estrechar directamente á una de sus ciudades ó provincias á pasar bajo la dominacion de otro; pues únicamente puede retirar sus tropas, ó abandonarla: pero ella tiene derecho de defenderse por sí, si pudiese; de suerte que si se siente bastante fuerte para resistir al enemigo, no habrá motivo que le impida el hacerle frente; y el erigirse en cuerpo de estado separado si puede lograrlo; así el vencedor no se hace legítimo soberano de este pais, no siendo por consentimiento de los habitantes, ó porque le presten el juramento de fidelidad.

Habiéndose obligado Francisco I, por el tratado de Madrid á ceder el ducado de Borgoña al emperador Carlos V, los estados de esta provincia declararon: «que no habiendo sido nunca súbditos mas que de la corona de Francia, morirían obedeciendo á ella; y que si el rey los abandonaba, tomarían las armas, y se esforzarían para conseguir su libertad, antes que pasar á otra dominacion (1) Pero que raras veces están los súbditos en estado de

(1) Mezeray, Historia de Francia, tomo II, pág. 458.

resistir en tales ocasiones; y por lo comun, el mejor partido que tienen que tomar, es someterse á su nuevo señor bajo las condiciones mas ventajosas que puedan conseguir.

Puede decirse, propiamente hablando, que el cuerpo del estado ó el soberano no enajena en este caso la parte de que se trata, pues no hace mas que renunciar á una sociedad cuyos vínculos fenecen en virtud de una manifestacion tácita que nace de la necesidad. Porque como en vano querria el cuerpo obstinarse en conservar ó defender esta parte, puesto que le suponemos fuera de estado de conservarse ó defenderse á sí mismo; debe considerarse tal abandono como un puro infortunio, del cual debe consolarse la parte abandonada.

Mas si es tal el derecho del cuerpo con respecto á la parte, tambien está tiene en iguales circunstancias el mismo derecho con respecto al cuerpo; asi, no se puede motejar con razon á una ciudad, que despues de haberse defendido cuanto ha podido: prefiere rendirse al enemigo, á verse saqueada, y entregada á sangre y fuego.

En efecto, cada uno tiene un derecho natural primitivo de proveer á su conservacion por todos los medios imaginables; y los hombres han formado las sociedades civiles principalmente para lograrlo con mas seguridad. Si el estado, pues, se halla en impotencia de socorrer y proteger á algunos de sus ciudadanos, entouces estos se encuentran absueltos de la obligacion en que estaban para con él, y vuelven á entrar en su primitivo derecho de mirar por su conservacion por sí mismos, de la manera que juzgaren mas útil y conveniente; de este modo los derechos de ambas partes son iguales; puesto que no es permitido á un rey, sin contar con la voluntad del pueblo ó de sus representantes, enajenar el reino ó una parte de él, ni el hacerlo feudatario de algun otro príncipe, pues esto seria evidentemente una especie de enajenacion.

Si esto se verifica, el antiguo soberano deja de serlo, y se hace él mismo vasallo, cualidad que no puede conciliarse con el título de soberano. Los deberes del uno son exclusivos de la independencia del otro. El que debe el servicio militar, el que tiene que inclinarse ante su señor, no es soberano. Además, el vasallo no es propietario único de sus pretendidos estados. El señorío directo está en manos del soberano, y el útil puede volver á él. Este vasallo confiesa que de él tiene sus dominios, y una propiedad simplemente útil y vacilante no puede erigirse en soberanía, ni representar su dignidad. En el momento que los antiguos reyes de Lorena y Borgoña hicieron pleito homenaje al emperador de Alemania, dejaron de llevar el título de rey, y solo se llamaron duques. Así, los antiguos duques de Bretaña, de Guienna y de Milan, no eran soberanos.

Pero no sucede lo mismo con respecto á un soberano que hace sus estados tributarios de otros; porque el tributo no es una enajenacion, sino simplemente un testimonio de que el que lo paga ha sido vencido. Pocos soberanos hay que no se hayan visto en tal caso. Ser soberano no es ser el mas poderoso de los potentados. El príncipe tributario no es mas que un deudor que nada debe cuando ha pagado. Su tributo es el precio por el cual ha rescatado su soberanía, y que ha preferido á la desmembracion de sus estados.

La situacion de un soberano protegido no parece tan ventajosa. Este ha tratado segun la alianza que llaman desigual: reconoce continuamente la superioridad, la preeminencia de su protector; conoce á cada momento que necesita de él para su propia seguridad. Sin embargo, una ley adoptada por los emperadores romanos, decide lo contrario; y si este soberbio imperio ha reconocido por libras á los aliados que estaban bajo su proteccion, nadie podrá negarles esta cualidad. «Que un pueblo, dice esta ley, esté aliado por una alianza igual, ó que se contenga en el tratado que respetará con decoro la magestad del

otro pueblo; tales voces significan que este último pueblo es superior en poder y en honor; mas no significan que el primero no conserve su libertad.» Y quien dice un pueblo libre, dice un pueblo soberano. Véase á Burlamaqui, Tom. 7. part. 2. cap. 13. Puffendorf, Lib. 8. cap. 5 Wattel, Lib. 1. cap. 20. y 21.

LECCION XIV.

De la igualdad de las naciones; y de sus deberes respectivos.

Siendo la igualdad natural la base de todos los deberes de la sociabilidad, y habiendo partido de este principio para desenvolverlos, nos serviremos del mismo para desarrollar los deberes y los derechos recíprocos de las naciones. En efecto, siendo los hombres naturalmente iguales, y las naciones la reunion de hombres, consideradas como otras tantas personas morales que gozan de una perfecta libertad, se sigue, que deben considerarse como naturalmente iguales. El poder ó la debilidad de algunas de ellas, no producen ninguna diferencia en esta parte: y así como es hombre un enano lo mismo que un gigante, del mismo modo una pequeña república es un estado no menos soberano que el reino mas poderoso; y por consiguiente, todos los derechos que los grandes reinos de Francia y España se atribuyen, convienen igualmente á las repúblicas de Luca y de S. Marin; y todos los deberes que estan obligados á cumplir estas repúblicas, los deben cumplir tambien los reinos de Francia y España.

Se comprenderá mas facilmente esta igualdad de las naciones, si se atiende á que lejos de ceder los hom-

bres ningunos de sus derechos por el establecimiento de la sociedad civil, se han propuesto al contrario asegurarlos. Asi un cuerpo político no es propiamente mas que un conjunto de hombres, que conservando todos sus derechos naturales, han establecido medios seguros de sostenerlos contra todo injusto agresor. Pero estos medios solo son concernientes á la sociedad particular que los ha establecido, y que no ha querido ni podido obligar á los demas hombres, que no se hallaban comprendidos en esta misma sociedad. Asi, por ejemplo, la constitucion que asegura á los ciudadanos de Luca sus derechos, no es la misma que la que procura igual ventaja á los españoles; pues que no existe ninguna convencion entre unos y otros, ni mas sociedad que la que ha establecido la misma naturaleza. Luego se hallan entre sí en un estado natural de perfecta igualdad, y de una entera independendencia.

Y como la igualdad es el fundamento de la equidad, segun la juiciosa observacion de Séneca, (1) es desconocer esta igualdad de las naciones entre sí, el violar la justicia que cada una debe á las otras, puesto que la sociedad humana lejos de ser una comunicacion de socorros y buenos oficios, no sería mas que un libre latrocinio, sino se respetase en ella aquella virtud que da á cada uno lo que es suyo. Pero la justicia es aun mas necesaria entre las naciones que entre los particulares: porque la injusticia tiene consecuencias mas terribles, en las contiendas de estos poderosos cuerpos políticos, y es mas difícil repararla.

Todas las naciones estan, pues, estrictamente obligados á mantener la justicia entre sí, escrupulosamente, y á abstenerse con cuidado de todo lo que pueda darla algun ataque. Cada una debe dar á las demas lo que las cor-

(1) Ep 3o.

responde , respetar sus derechos , y dejarlas en el pleno goce de ellos. Obligacion que establece en cada nacion el derecho de estorbar que se le quite ninguna de sus prerogativas , ni nada de cuanto la corresponde legitimamente ; porque oponiéndose á ello hace lo que es conforme á todos sus deberes , y en lo que consiste el derecho.

Este derecho es perfecto, es decir, va acompañado del de usar de la fuerza para conservarle. En vano nos habria dado la naturaleza el derecho de no sufrir la injusticia, y en vano obligaria á los hombres á ser justos unos con otros, sino pudieran legitimamente emplear la fuerza para hacer que se les cumpla esta obligacion. El justo se veria á la merced de la ambicion y de la injusticia , y en breve todos los derechos le serian inútiles. De este derecho se derivan : 1. ° el derecho de una justa defensa que pertenece á toda nacion , ó el derecho de oponer la fuerza contra el que ataque sus miembros, sus propiedades ò sus derechos y este el fundamento de la guerra defensiva: 2. ° El derecho de hacerse justicia por la fuerza, sino puede conseguirse de otra manera, ó de perseguir su derecho á mano armada ; y este es el fundamento de la guerra ofensiva. No hay duda que la injusticia hecha á sabiendas es una lesion ; y por consiguiente que hay derecho para procurarse la reparacion, porque el derecho de no sufrir una injusticia es una consecuencia del derecho de seguridad sumamente sagrado para cada nacion.

Este derecho que tienen las naciones de castigar las injusticias , es general ; es decir, que si hubiera una nacion que abiertamente hollara la justicia , despreciando y violando los derechos de otra , siempre que hallara ocasion, el interés de la sociedad humana autorizaria á todas las demas á unirse para reprimirla y castigarla. Las naciones no pueden erigirse en jueces unas de otras, pues en los casos particulares y susceptibles de la menor duda , se debe suponer que cada una de las partes tiene algun derecho á sus pretensiones : ó que la injusticia de

la que no tiene razon puede proceder de error, y no de un desprecio general á la justicia. Pero si por máximas constantes, y por su conducta continuada, se manifiesta evidentemente una nacion con esta disposicion perniciosa, si no respeta ningun derecho, la conservacion del género humano exige que sea reprimida y aun esterminada. Formar y sostener una pretension injusta, es perjudicar solamente á los interesados en no concederla; pero burlarse de la justicia, es ofender á todas las naciones. Asi, por ejemplo, siendo los corsarios enemigos declarados del género humano, cada nacion puede tratarlos como á tales.

La igualdad natrual de las naciones demuestra lo suficiente que el pretendido derecho de la precedencia es tan quimérico como la causa que lo motiva. ¿Por qué una nacion, perfectamente igual á otra, como nacion, ha de ceder el paso á esta? Si el paso es una prerogativa, no debe concederse á ninguna de las naciones, supuesta su perfecta igualdad: mas si el paso no es una prerogativa será bien necio, dice Marcial, quien por ceder el paso se llene de lodo, retirándose al arroyo de la calle. (1) Sin embargo, consultando mas bien que á la razon, al modo de pensar de los hombres, como en el dia hay inherente á esta preferencia alguna señal de honor; solo deberia tenerse en consideracion á la antigüedad de la nacion. Porque un recién venido no puede privar á nadie de los honores que goza, y necesita motivos muy poderosos para ser preferido.

La estension mas vasta de una nacion, ó el mayor número de pueblos de que se compone, no me parece razon válida para que se les conceda; porque cuando está

(1) Marcial. lib. 10. Epigrama. 10, v. 7.

aneja á este paso una prerogativa de honor , no debe una nacion pequeña cederle á otra grande , pues por mas vasta que sea una nacion , no debe arrogarse ningun derecho ni ninguna prerogativa sobre otra.

La forma de gobierno que algunos alegan , es enteramente agena de esta cuestion. La dignidad , y la magestad reside ordinariamente en el cuerpo del estado. La del soberano procede de que representa al cuerpo de la nacion. ¿Tendrá el estado mas ó menos dignidad , á proporcion que sea gobernado por uno solo ó por muchos? En el dia se atribuyen los reyes superioridad de rango sobre las repúblicas ; pero esta pretension no tiene otro apoyo que la superioridad de sus fuerzas. En efecto , la república romana miraba á todos los reyes como muy inferiores á ella. Pero los monarcas de Europa hallando solo débiles repúblicas , se han desdeñado de reconocer en ellas la igualdad , que les concede la naturaleza. La república de Venecia y la de las Provincias-Unidas han obtenido los honores de las testas coronadas ; mas sus embajadores ceden el paso á los de los reyes.

Pero sin embargo hay razones mas plausibles para obtener la precedencia. No hay duda que un príncipe que depende de otro , debe indispensablemente ceder el lugar , aun cuando tengan ambos el mismo título. Ejemplos hay de reyes poderosos que tienen bajo de sí á otros príncipes condecorados con el título real , pero que en la esencia son simples magistrados subalternos , y gobernadores de provincias que obran á nombre de los primeros. Tales eran muchos reyes á quienes los romanos contaban entre sus súbditos. Algunos soberanos tienen su corona en feudo , otros la poseen por cualquiera otro título , que los pone en la dependencia de otro soberano. En las alianzas desiguales , aquella potencia de cuya parte está la desventaja de la desigualdad , se reconoce por esto solo inferior á la otra.

Deben observarse tambien en esta parte los tratados y el uso establecido. Si los tratados ó un uso constante

fundado en un consentimiento tácito, han marcado el lugar de cada nacion, es preciso conformarse con ellos. Disputar á un príncipe un lugar que ha adquirido de esta manera, es hacerle una injuria: puesto que es darle una señal de desprecio, ó violar las convenciones que le afianzan un derecho.

Pudiendo la nacion conceder á su soberano el grado de autoridad y los derechos que crea convenientes, no es menos libre en ordeu al nombre, títulos, y demas honores con que quiera condecorarle. Pero conviene á su sabiduría, y á los intereses de su reputacion, no separarse demasiado en este punto, de los usos generalmente recibidos entre los pueblos civilizados. La prudencia debe dirigirla y obligarla á proporcionar los títulos y los honores al poder de su superior, y á la autoridad con que quiere que esté revestido. Es cierto que los títulos y los honores no dan mas poder, y que son vanos nombres y vanas ceremonias; pero influyen mucho no obstante en el modo de pensar de los hombres, y son mas importantes de lo que parece á primera vista.

La nacion debe cuidar de no humillarse ante los otros pueblos, y de no envilecer á su soberano con un título demasiado humilde: debe guardarse todavia mas de llenarle de orgullo con vanos títulos y honores escesivos, para no hacerle concebir el pensamiento de arrogarse un poder que corresponda á ellos, ó de adquirir por injustas conquistas una potestad proporcionada á sus títulos. Por otra parte, un título elevado puede empeñar el soberano á sostener con mas firmeza la dignidad de la nacion. Las circunstancias dictarán lo que deba hacerse á la prudencia, la cual guarda en todas las cosas una justa medida. »La dignidad real, dice un autor respetable muy inteligente en esta materia, la dignidad real sacó á la casa de Brandebourg de aquel yugo de esclavitud, en que tenia entonces la casa de Austria á todos los príncipes de Alemania. Federico III entregó este aliciente á su posteridad, por el cual parecia decirla, yo te he adquirido un título:

hazte digna de él. Yo he echado los fundamentos de tu grandeza, á ti te pertenece concluir la obra.» (1)

Si el que rigē el estado es soberano, en sus manos tiene los derechos y la autoridad de la sociedad política; y por consiguiente puede resolver los títulos y honores que deben dársele; á no ser que la ley fundamental no los haya determinado, ó que las limitaciones puestas á su poder no repugnen á los que quisiera atribuirse. Sus súbditos estan obligados á obedecerle en esto, asi como en todo lo que manda, en virtud de su autoridad legítima.

Ultimamente, sucede con los títulos lo que con la moneda, que solo tiene curso segun lo establecido por el uso. Ademas, los mismos títulos no siempre han designado ni el mismo grado de autoridad, ni la misma señal de honor. Para evitar toda diferencia y para asegurarse de los títulos y de los honores de parte de otras potencias, deben estas convenirse á reconocerlos por medio de tratados. Las que los han reconocido estan obligadas á respetarlos en adelante; y no pueden separarse del tratado, sin cometer injuria. Asi el Czar y el rēy de Prusia trataron de antemano con las cortes amigas, para que les reconocieran en la nueva cualidad que querian tomar. Los papas pretendieron en otro tiempo que á la Tiara sola correspondia crear [nuevas coronas, y se atrevieron á esperar de la supersticion de los príncipes y de los pueblos una prerogativa tan sublime. (2) Mas se eclipsó con el renacimiento de las letras, del mismo modo que se disipan las nieblas con la salida del sol. Los emperadores de Alemania que formaron la misma pretension, tenian á su favor el ejemplo de los antiguos emperadores romanos, y so-

(1) Memoria que sirve para la historia de Brandebourg.

(2) Esto no es exacto, pues jamás los pontífices se han arrogado el derecho de poner y quitar coronas.

lo les faltaba la misma fuerza para tener el mismo derecho.

Por lo que acabamos de decir acerca de la igualdad y de la independencia de los soberanos, es claro que consultando solo al derecho natural, ningún soberano por mas grande y poderoso que sea, puede ni debe arrogarse el derecho de conceder títulos y honores á otro, por pequeño que sea. Porque el que concede á otro alguna cosa se arroga la superioridad sobre él, lo que es repugnante á la igualdad é independencia de los soberanos entre sí. Pero como los hombres han sido siempre los mismos; esto es, como han escuchado en su proceder la voz de las pasiones, mas bien que la de la razon, han perdido enteramente de vista la igualdad y la independencia natural de los soberanos entre sí; y cuando el poder y la fuerza les permitian ver su impunidad, han osado violar las leyes mas sagradas de la naturaleza. ¿Qué cosa mas humillante para la soberanía, que aquella frecuencia de reyes á Roma para hacer la corte al menor senador? Pero entonces los hermosos dias de Roma pobre y virtuosa no se habian elipsado; y solo se arrogò el derecho de dar la ley á los soberanos cuando no conocia ya ninguna regla. Mas estos mismos desórdenes que la hacian despreciar los deberes mas respetables de la humanidad, la forjaron sus cadenas, y finalmente la perdieron para siempre.

Concedamos sin embargo alguna cosa á la humanidad. Un gran monarca que representa á un número mayor de hombres que otro monarca pequeño, y que hace un gran papel en la sociedad general de la humanidad, puede sin ofender en ninguna manera la igualdad de derechos de las naciones, exigir que se le den en todo lo que es de pura ceremonia, los honores que un príncipe pequeño no podria pretender; y este no puede rehusar al monarca todas las deferencias que no interesen á su independencia y á su soberanía.

Toda nacion, todo soberano tiene derecho á mantener

su dignidad haciéndose dar lo que le es debido, y á no permitir que se le ataque en ello ; lo cual es un deber suyo para con la nacion que le ha elegido por rey. Si tiene, pues, títulos y honores que le correspondan por un uso constante, puede y debe exigirlos en las ocasiones en que se interese su gloria. Pero conviene mucho distinguir entre la negligencia, ó la omision de lo que debe hacerse segun el uso comunmente recibido, y entre los actos positivos contrarios al respeto y á la consideracion, cuales son los insultos. Los soberanos pueden quejarse de la negligencia que muestran los demas, y sino es reparada, considerarla como señal de su enemistad, y tienen derecho para perseguir, hasta con las armas, la reparacion de un insulto. El Czar Pedro I, se quejó en su manifiesto contra la Suecia de que no le habian hecho la salva de cañonazos cuando pasó á Riga. Este soberano podia estrañar que no se le hubiera hecho este honor, podia quejarse de ello ; mas hacerlo motivo de una guerra, hubiera sido prodigar por una causa leve la sangre humana. Véase á Burlamaqui, tom. 7, part. 3, cap. 1. Wattel, lib. 2, cap. 1 y 3.

LECCION XV.

Del derecho de seguridad de las naciones, con respecto al cuerpo entero ó à cada uno de sus miembros, y de las consecuencias naturales de su independencia.

No puede formarse la idea de un derecho sin ver al mismo tiempo un deber, una obligacion que asegure este derecho. En vano la naturaleza, y las leyes concederian

derechos á las hombres, sino mandasen al mismo tiempo su observancia. Las leyes, concediendo al hombre el derecho de vida, imponen al mismo tiempo á los demas la obligacion de respetar este derecho, y la no menos sagrada de no molestarle en el pacífico goce de su derecho. Todo propietario tiene un derecho absoluto sobre sus bienes: las leyes naturales y positivas se lo conceden, mas al mismo tiempo imponen á todos los demas hombres un deber indispensable de conservárselo, prohibiéndoles que lo ataquen en lo mas mínimo.

Pero asi como todo derecho supone necesariamente un deber de parte de los otros, asi tambien todo derecho se funda en un deber recíproco. El derecho que tiene el hombre de procurarse todo lo que es necesario á su conservacion, se funda en el deber que tiene de conservarse bajo pena de experimentar padecimientos ó la muerte. El hombre tiene el derecho de adquirir, porque sin adquisicion no puede alimentarse, y sin alimento no puede conservarse. Y como el derecho de adquirir seria inútil sin el de conservarse, y mal se puede conservar sin poseer, el derecho de propiedad se funda en el deber de conservarse. En general, el examen profundo de nuestros diferentes derechos, nos hará ver claramente, que cada derecho está fundado en un deber; y este mismo fundamento del derecho nos autoriza para defenderlo contra todo agresor. Porque no es propiamente el derecho lo que nos autoriza á ello, sino el deber en que se funda el derecho, y que debemos cumplir. Si yo no estuviera rigurosamente obligado á conservar mi vida, no tendria el derecho de defenderla á mano armada contra un injusto agresor.

Imponiendo á los hombres la naturaleza la obligacion rigorosa de conservarse, de adelantar su propia perfeccion y la de su estado, impone la misma obligacion á los cuerpos políticos, que son compuestos de hombres, reunidos con el objeto de cumplir estos deberes con mas seguridad que en el estado natural. Y como ha dado á los hombres en particular á mas de este deber, el

derecho de rechazar con la fuerza todo lo que se oponga á la ejecucion de estos deberes, es claro que debe reputarse que ha concedido tambien el mismo derecho á estos mismos hombres reunidos en sociedades civiles, institucion humana ciertamente, pero muy conforme á las miras de la naturaleza. Todo lo que hemos dicho en el Derecho Natural con respecto á la justa defensa de si mismo, debe pues aplicarse á los cuerpos políticos, considerados como personas morales que se hallan á causa de su independencia natural en el estado de naturaleza.

Síguese, pues, de aqui, que una nacion tiene derecho á resistir á los daños que quieran hacerla, á oponer la fuerza á la que obre contra ella; y aun á prevenirse contra sus maquinaciones; no atacando sin embargo por sospechas vagas é inciertas, para no esponerse á obrar como un injusto agresor. Cuando se le causó ya el daño, el mismo derecho autoriza al ofendido á procurarse aun con la fuerza, si es necesario, una reparacion completa, principios que desenvolveremos mas adelante. En fin, el ofendido tiene derecho de proveer á su seguridad para lo venidero, de castigar al ofensor imponiéndole una pena capaz de disuadirle en lo sucesivo de cometer semejantes atentados, y de intimidar á los que quisieran imitarle. Hasta es permitido, si es necesario poner al agresor fuera de estado de dañarle. Porque usa de su derecho en todas las medidas razonables que tome con este objeto y si resulta algun mal á aquel que le ha puesto en la necesidad de obrar de este modo, este solo podrá acusarse y quejarse de su propia injusticia.

Si hubiese, pues, una nacion turbulenta y malhechora, siempre pronta á dañar á las otras, á ponerlas obstáculos, á suscitar en ellas disensiones domésticas, no hay duda en que todas tienen derecho á reunirse para reprimirla, castigarla, y aun para ponerla para siempre fuera de estado de poder dañar. Tales serian los justos frutos de la política que Maquiavelo alaba en César Borgia. La que seguia Felipe II rey de España, era muy

propia para reunir contra él á la Europa : y con razon Enrique IV, habia formado el designio de abatir á una potencia formidable por sus fuerzas, y perniciosa por sus máximas. Tales son los principios en que se funda una guerra justa, como lo veremos mas adelante.

Pero no solo puede una nacion castigar á otra que ofende sus derechos, turba su tranquilidad, ó la injuria á cualquiera manera que sea: pues tambien debe vengar las injurias hechas á los particulares, miembros del cuerpo politico. En efecto, cualquiera que maltrata á un ciudadano, ofende indirectamente al estado que debe proteger á este ciudadano: y por consiguiente es claro que el soberano debe vengar la injuria que á este se le hizo, y obligar, si puede, al agresor, á una entera reparacion, ó castigarle; pues que de otro modo no conseguiria el ciudadano el gran fin de la asociacion civil, que es la seguridad. Ademas, el principal deber de un soberano, es proteger á sus súbditos: cada ciudadano ha puesto su fuerza á disposicion del soberano para aumentar la de este á proporcion del número de personas que compusiesen el cuerpo politico de que se hacia miembro, y para ponerse con mas seguridad por este medio, á cubierto de todo insulto. Si el soberano, pues, no tomase la defensa de este ciudadano ofendido por un súbdito de otro cuerpo politico, faltaria esencialmente á sus obligaciones, y á los deberes mas importantes de la soberanía. El derecho que tiene el soberano de disponer de las fuerzas reunidas de toda la nacion, se funda en el deber de defender á todos sus súbditos en general, y á cada uno en particular, contra todo insulto: y quando el mal está hecho, debe tomar una venganza proporcionada á él.

Mas por otra parte, la nacion ó el soberano no deben sufrir que los ciudadanos injurien á los súbditos de otro estado: y menos aun que ofendan su mismo estado. Y esto, no solo porque ningun soberano debe permitir que los que están bajo sus órdenes violen los pre-

ceptos de la ley natural que prohíbe toda injuria, sino tambien porque las naciones deben respetarse mutuamente, y no causar ninguna ofensa, ninguna lesion, ninguna injuria, y en una palabra de no hacer nada que pueda dañar á las otras. Si un soberano, que podria contener á sus súbditos en las reglas de la justicia y de la paz, sufre que estos maltraten á una nacion extranjera, en su cuerpo ó en sus miembros, no hace menos daño á esta nacion, que si la maltratase él mismo. Ademas la salud misma del estado, y la sociedad humana exigen esta atencion de parte de todo soberano. El soberano que suelta la rienda á sus súbditos contra las naciones extranjeras, se espone á que estas practiquen lo mismo con él; y en vez de aquella correspondencia y sociedad fraternal que la naturaleza ha establecido entre todos los hombres, solo se verá un horroroso latrocinio de nacion á nacion. En fin, como el soberano del ciudadano ofendido pedirá reparacion; si el soberano del ofensor le concede esta reparacion, será siempre un mal para su nacion, que podia no tener necesidad de darla, si se hubiese sujetado á sus súbditos; sino se la concede, será preciso venir á las manos; y cualquiera que sea la suerte de la guerra, es siempre esta un azote muy temible.

Sin embargo, como es imposible al estado mas bien organizado, y al soberano mas vigilante y absoluto, moderar á su placer todas las acciones de sus súbditos, y contenerlos en toda ocasion en la mas exacta obediencia: seria injusto imputar á la nacion ó al soberano todas las faltas de los ciudadanos. En general, no puede decirse que se ha recibido una injuria de una nacion, porque se haya recibido de alguno de sus miembros. Mas si la nacion ó su conductor aprueba y ratifica el hecho del ciudadano, hace suya la causa de este: y el ofendido debe entonces considerar á la nacion como verdadero autor ó cómplice de la injuria, de la que tal vez haya sido el ciudadano un instrumento.

Si el estado ofendido tuviere en su mano al culpa-

ble, puede sin duda hacer justicia y castigarle. Si el culpable se hubiese fugado y vuelto á su patria, se debe pedir justicia á su soberano. Y puesto que este no debe tolerar que sus súbditos molesten á los de otro, ò que les injurien, y mucho menos que ofendan osadamente á las potencias extranjeras, debe obligar al culpable á reparar, si se puede el daño, ó castigarle de un modo ejemplar, ó bien segun el caso y las circunstancias, debe entregarle al estado ofendido para hacer justicia; lo que generalmente se observa con respecto á los crímenes que son contrarios á las leyes y á la seguridad de todas las naciones, y por eso las naciones vecinas y aliadas prenden y se entregan mutuamente los asesinos, los incendiarios, y los ladrones por un mero requerimiento del soberano en cuyo territorio se ha cometido el crimen.

Pero aun se hace mas en los estados que tienen relaciones mas estrechas de amistad y buena vecindad, pues aun en los casos de delitos comunes, que se persiguen civilmente, ya para reparar el daño, ya para imponer una pena ligera y civil, los súbditos de dos estados vecinos están reciprocamente obligados á presentarse ante el magistrado del lugar donde son acusados de haber delinquido, y por medio de una requisicion de este magistrado, que llaman *carta requisitoria*, son citados jurídicamente y obligados á comparecer con permiso de su propio magistrado. ¡Admirable institucion, por la cual muchos estados vecinos viven en mútua paz, y parecen formar una misma república! Esta institucion está en vigor entre los Cantones Suizos y la mayor parte de sus aliados. Dirigidas en forma las cartas ó despachos requisitorios, el superior del acusado debe darles ejecucion, sin entrometerse á averiguar si la acusacion es verdadera ò falsa, pues debe presumir que su vecino obra justamente, y no dejar sin efecto con su desconfianza, una institucion tan propia para conservar la buena armonia. Sin embargo, si hechos repetidos le hiciesen ver que sus súbditos son vejados por los magistrados vecinos, que los llaman ante su tribu-

nal; le será permitido indudablemente pensar en la proteccion que debe á su pueblo, y no cumplir las requisitorias, hasta que se le haya dado satisfaccion del abuso, y remediádolo; si bien tendria que alegar y probar sus razones.

El soberano que se niega á hacer reparar el daño causado por su súbdito, ó á castigar al culpable, ó en fin á entregarle, se hace en cierta manera cómplice de la injuria, y es responsable de ella. Pero si entrega, bien los bienes del culpable para el resarcimiento, en los casos susceptibles de esta reparacion, ó bien su persona para hacerla sufrir la pena de su crimen, el ofendido nada tiene ya que pedirle. Habiendo entregado el rey Demetrio á los romanos los que habian muerto á sus embajadores, el senado los enviò libres, porque deseaba castigar semejante atentado, vengándole en el rey mismo, ó en sus estados, cuando tuviese ocasion de hacerlo. En este caso, el rey no habia tenido ninguna parte en el asesinato de los embajadores romanos y la conducta del senado era muy injusta, y digna de quien solo busca un pretexto para sus empresas ambiciosas.

En fin, hay otro caso en que la nacion es culpable en general de los atentados cometidos por sus miembros; y es, cuando por sus costumbres, y por las máximas de su gobierno habitúa y autoriza á los ciudadanos á robar y á maltratar á los extranjeros, á hacer correrías por los paises vecinos, etc. Así la nacion de los Usbecks es culpable de todas las piraterías de los miembros que la componen. De modo, que los príncipes cuyos súbditos son robados y muertos, y cuyas tierras se ven infestadas de estos bandidos, pueden culpar justamente á la nacion entera, y todas las demas tienen derecho á coligarse contra ella, á reprimirla, y á tratarla como enemiga comun del género humano. Las naciones cristianas deben tambien reunirse contra esas repúblicas bárbaras para destruir esas guaridas de piratas, cuyas únicas reglas de paz ó de guerra son el amor al pillaje, ó el temor de un justo cas-

tigo. Pero los corsarios tienen la prudencia de respetar á los que pueden castigarlos; y las naciones que ven libres los caminos de un rico comercio, no sienten que estos queden cerrados para las demas,

La igualdad y la independencian de las naciones las dan el derecho de gobernarse como lo juzguen á propósito, y *asi una nacion no debe mezclarse en el gobierno de otra.* Pero el principal derecho que puede corresponder á una nacion, y el que las demas deben respetar mas escrupulosamente, si no quieren injuriarla, es la soberania. La nacion ha revestido con ella á su conductor; y ella sola está directamente interesada en la manera con que use de su poder. La nacion por el establecimiento del cuerpo político, se ha sustraído á la comunión directa y general con los demas hombres, y no está ligada con ellos sino en cuanto lo exigen los deberes de la humanidad. Toda pretension, pues, de una nacion sobre otra que traspase estos deberes, es inoportuna, y aun puede ser rechazada por la fuerza.

No corresponde, pues, á ninguna potencia extranjera conocer la administracion del soberano, erigirse en juez de su conducta, y obligarle á cambiar nada en ella. Si oprime á sus súbditos con impuestos, si los trata con dureza, ésto solo concierne á la nacion; y nadie mas tiene derecho á persuadirle, á obligarle á seguir máximas mas justas y mas sábias, siendo propio de la prudencia el señalar las ocasiones en que se le podrán hacer amistosas y oficiosas representaciones,

Mas si el soberano atacando las leyes fundamentales, diere á su pueblo un motivo legítimo para resistirle; si hecha ya insoportable la tiranía subleváse á la nacion, toda potencia extranjera debe socorrer á un pueblo oprimido que le pide su asistencia. Digo que debe socorrerle; porque como acabo de advertir, las naciones al establecer los cuerpos políticos, y al separarse para formar sociedades particulares, no han pretendido renunciar á los derechos de la humanidad: y una nacion oprimida por

su soberano, tiene derecho al socorro de las demás.

Cuando un pueblo toma justamente las armas contra un opresor, solo hay justicia y generosidad en socorrer á gentes valientes que defienden su libertad. Asi, siempre que se encienda una guerra civil, las potencias extranjeras pueden asistir al partido que les parezca mas fundado en justicia, y falta á su deber la que auxilia á un tirano odioso, la que se declare por un pueblo injusto y rebelde. Pero si los vínculos de la sociedad política están rotos, ó por lo menos suspendidos entre el soberano y su pueblo, se les puede considerar como dos potencias distintas; y como son tambien independientes de toda autoridad extranjera, nadie tiene derecho á juzgarlos. Si el caso se manifestase dudoso, nadie deberá entrometerse á juzgar la cuestion, pues esto solo incumbe á los interesados; puesto que una potencia extranjera podría socorrer la mala causa pretendiendo sostener la buena, y es preciso cuidar mucho de no favorecer nunca lo que puede turbar á los Estados.

Y si una nacion no debe mezclarse en el gobierno de otra que es independiente, no tiene mas derecho á intervenir en lo que concierne á su religion, que es el mas interesante de todos los objetos tanto para cada individuo, como para el gobierno. Un pueblo independiente solo á Dios tiene que dar cuenta de sus actos; y en cuanto á su religion, tiene derecho á conducirse, como en cualquiera otra cosa, segun las luces de su conciencia, y á no sufrir que ningun extranjero se ingiera en un asunto tan delicado. La práctica largo tiempo seguida en la cristianidad, de hacer juzgar y arreglar en un concilio general todos los asuntos de religion, no hubiera podido introducirse á no ser por la circunstancia singular de estar la iglesia entera sometida al mismo gobierno civil, esto es, al imperio romano. Luego que de las ruinas del imperio se formaron muchos reinos independientes, esta práctica se reputó contraria á los primeros principios de la políti-

ca (1); sin embargo, se sostuvo mucho tiempo, por la autoridad de los papas y el poder del clero. (2)

Es cierto, que nadie puede mezclarse, contra la voluntad de una nacion, en sus asuntos de religion, sin ofender los derechos de esta é injuriarla. Mucho menos permitido es emplear la fuerza de las armas, para obligar á recibir una doctrina y un culto que se consideran como divinos. ¿Con qué derecho se erigirian los hombres en verdugos, á pretesto de defender ó proteger la causa de Dios? Dios podrá siempre, cuando guste, traer

(1) Esto no es exacto. Basta leer la historia y la cronologia de los sucesos para convencerse de lo contrario. De cualquiera modo que se entienda la palabra *sometida*, no es exacto lo que dice el autor. Si se entiende que la iglesia estaba protegida en el concilio de los apóstoles, no es cierto que lo estuviese, antes era perseguido de muerte por los judios y por los emperadores romanos, y lo mismo le sucedió varias veces en adelante: si se entiende por *sometida*, unida en el distrito del mando de un solo rey ó emperador, tampoco es cierto; porque empezando por el concilio de Nicea y acabando por el Trento, sabe todo el mundo que á todos los concilios generales han asistido obispos de todas las naciones, y que no estaban reunidas estas bajo el mando de uno solo. Cuando se celebró el primero, ya no mandaban en España, Francia y Africa los romanos, y sin embargo concurrieron á él sus obispos; lo mismo sucedió con los demas, de suerte, que cabalmente es la época de los concilios generales la que señala el autor como aquella en que se tuvieron por contrarios á la política. A los que se celebraron en Oriente asistieron obispos de reinos no sujetos al imperio romano, y á los que se celebraron en Occidente vinieron los de oriente, en que no mandaban los soberanos de Occidente; y de esta parte sabemos cuando acabó de una vez el citado imperio, despues de cuyo tiempo ha habido muchos concilios.

(2) Ya hemos dicho que Felice es protestante, y sabido es que ellos no reconocen al Papa y á los concilios que juzguen y arreglen los asuntos de religion, por cuyas causas no hay unidad en sus creencias, sino que cada uno piensa, juzga y crea cosa

á los pueblos á su conocimiento por medios mas legítimos que la violencia. Los perseguidores no son mas que hipócritas. La monstruosa máxima de que es permitido estender la religion por las armas, es un trastorno del Derecho de Gentes, y el azote mas terrible de las naciones. Todo loco creerá combatir por Dios, y todo ambicioso se cubrirá con este pretexto,

Se presentan aquí naturalmente dos cuestiones. La primera, si se pueden enviar ministros ó misiones para instruir á otra nacion en una religion diferente de la dominante; la segunda, si es permitido defender á los que se hallan perseguidos en otro estado, y que profesan una religion diferente de la dominante.

La primera de estas cuestiones es muy delicada; no ignoro cuan espuesto es combatir las preocupaciones generalmente recibidas. Sin embargo el temor no debe impedirnos discurrir,

Doy por supuesto que los misioneros no sean llamados espresamente por el príncipe ó por la nacion, porque entonces no habria cuestion, pues es claro que te-

distinta de los otros. La autoridad de la práctica de los concilios está fundada en el Evangelio y su celebracion trae su origen del tiempo de los apóstoles. Un protestante no puede hablar bien de los concilios, así como un reo no suele hablar bien del juez que le ha de condenar. Los protestantes se fundaron una nueva autoridad que entendiera de las cosas eclesiásticas: saben que su juez en la tierra es el Papa, y los concilios de la verdadera iglesia autorizada por Jesucristo; los condenó el Papa y apelaron al concilio; los condenó el concilio y protestaron y apelaron á futuro concilio, por lo que se llaman protestantes y apelantes, y por si le hubiese de celebrar el futuro concilio, previniendo el caso, dice Felice que es contrario á la política la práctica de celebrarlos y supersticion etc. Tan lejos de ser los concilios generales contrarios á la política, convencidos los príncipes por la experiencia de que traian la salud á las naciones los han pedido y procurado.

nemos obligacion de aprovechar con el mayor celo la ocasion de disipar las tinieblas del error, y de difundir las luces del Evangelio.

Pero si ni el príncipe ni la nacion los llama, no es permitido enviar misioneros á otra nacion; y si intentasen predicar en ella bien fuese pública, bien clandestinamente una religion diversa de la de la nacion, pueden ser justamente castigados como los perturbadores de la tranquilidad pública. (1)

Debemos, considerar la religion bajo dos aspectos con respecto al estado. El primero es todo interno, y consiste en la adoracion interior del ser Supremo, y en los deberes eternos del hombre hácia su Criador: este es un verdadero Teismo: son estos actos que se refieren únicamente á Dios, soberano legislador de su criatura, que obedece á las leyes que ha grabado en su corazon (2): considerada así la religion, constituye la religion del hombre. El segundo es todo externo; y es la religion del ciuda-

(1) Convenimos en que la religion no se debe estender por las armas, pero no en que no se deba estender por las misiones. Hablamos de la religion que tiene el encargo de enseñar á los hombres lo que deben creer; de la religion cristiana católico-romana; pues á solo los católicos dijo Jesucristo hablando con los apóstoles «Id y enseñad á todas las gentes.... predicad el Evangelio á toda criatura. .. id y enseñad á todo el mundo.» Y decimos que esta mision la tienen solo los católicos, porque solo ellos conservan la verdadera mision del apostolado, y no los Interanos ni los protestantes, que traen su origen del patriarca de su secta. De manera, que es un deber de los católicos que se interesan por la propagacion de la verdad de todos sus semejantes, el anunciarla y persuadirla siempre que puedan con el don de la palabra y del ejemplo.

(2) El hombre no solo es criatura de Dios en cuanto al alma, sino tambien en cuanto al cuerpo, y el hombre todo debe adorarle.

dano, que consiste principalmente en los deberes de los miembros de una sociedad relativamente á los otros. (1) Esta religion es propia de cada pais: le da sus dioses, sus divinidades tutelares; tiene sus dogmas, sus ritos, sus ceremonias prescritas por leyes. Se reputa infiel, estraña, y bárbara por las demas naciones que no la siguen; y no estiende sus deberes y sus derechos mas allá de sus altares. Tales fueron todas las religiones de los primeros pueblos; y tales han sido las siguientes hasta nuestros dias; porque exceptuando la religion del hombre, las de los ciudadanos solo se asemejan en cuanto las leyes civiles de la diferentes naciones aproximen sus ritos, sus ceremonias, en una palabra, sus deberes. Examínese la religion del ciudadano en Roma, en Paris y en Madrid, y fácilmente se verá al punto que tiene algo de peculiar á la naturaleza de las máximas políticas que gobiernan estas diferentes naciones. Compárese á los católicos con los protestantes, y los protestantes en fin entre sí mismos, y se hará mas palpable esta diferencia (2).

Si la religion, pues, del ciudadano está tan estrictamente unida con las costumbres, usos, hábitos, en una palabra con las máximas del gobierno de una nacion: sino se puede hacer mudar á los ciudadanos de modo de pensar en estas materias sin atacar al gobierno: todo el que se atreva á predicar ó enseñar, de cualquiera ma-

(1) Esta distincion inventada por los protestantes no es racional. El hombre como hombre y como ciudadano debe tener una religion que en todo sea divina, interior y esteriormente. Las leyes civiles no pueden establecer un culto, porque no es ni puede ser objeto de ellas.

(2) Con respecto al catolicismo, lo mismo es el de España que el de Roma; si se comparan los protestantes entre sí, no es difícil hallar diferencia en sus creencias, pues cada uno cree y juzga distinta cosa de los otros.

nera que sea una religion diferente de la que se profesa en una nacion, ataca al gobierno, y debe ser castigado como reo de lesa magestad. En efecto, que intente un misionero inglés ó ruso predicar en Roma que el soberano es el gefe nato de la religion, y es seguro que no tendrá tiempo para hacer prosélitos. Que predique en Lóndres un jesuita que el Papa es el gefe de la religion y de la iglesia, y no será mejor tratado. ¿Cómo, pues, osarémos nosotros enviar misioneros á una nacion estrangera, para hacerla mudar enteramente su religion, y trastornar por lo mismo toda la constitucion del estado? ¿Qué derecho tenemos nosotros á una mision tan estraña, que no lo tengan tambien los lamas, los bonzos, y los dervis? Es que, nuestra religion es la verdadera, dicen: en buenhora; pero el pagano y el mahometano dicen y aun creen otro tanto de las suyas. Siendo esto asi, ciertamente no es mas fácil persuadir de la religion cristiana á una nacion mahometana, que del mahometanismo á una cristiana. (1)

Pero echemos una ojeada sobre esos misioneros que se miran como personas capaces de operar esta maravi-

(1) Quiere decir que no es mas fácil de persuadir la verdad que lo que no lo es, y es muy estraño que Felice considere igual el derecho de los bonzos y de los católicos para propagar sus respectivas religiones, porque unos y otros crean que la suya sea la verdadera. Este derecho no nace de la creencia sino de que tengan los hombres esta mision divina. Que los católicos lo tienen ya esto probado, pero los bonzos no tienen ninguna para propagar sus errores, ni los protestantes para introducir en nuestra época en España, el protestantismo, estableciendo sus escuelas y pervirtiendo á la juventud con sus biblias adulteradas y otros libros contra la religion de los españoles y la iglesia católica. ¿Los ha llamado á esta predicacion el príncipe ó la nacion?

llosa revolucion. Por lo comun no son mas que frailes que han estudiado algunos años á Scoto, Tomás de Aquino, ò algunos otros teólogos escolásticos, y que por consiguiente no conocen mejor los verdaderos principios de la religion cristiana que los mismos á quienes pretenden instruir. De suerte que es mas frecuente de lo que se cree, que el misionero se haga prosélito. La Propaganda de Roma cuenta en sus fastos muchos mas misioneros hechos prosélitos que conversiones hechas por sus misioneros, puesto que las pretendidas conversiones se limitan á algunos niños robados á sus padres. Si estas conversiones fueran algo considerables, despues de tantos siglos que se están enviando tropas de misioneros al Africa y al Asia, estas dos partes del globo deberian estar cubiertas de cristianos. Pero falta mucho para que asi sea, Nadie ignora por lo menos en que han venido á parar las misiones jesuíticas en Asia, Africa y América. (1)

(1) Esos frailes que estudiaron á Scoto y á Sto. Tomás de Aquino, y que segun Felice no conocen los verdaderos principios de la religion cristiana han producido la civilizacion del mundo. Vease lo que dice Mr. de Chateaubriand acerca de las innumerables conversiones que han producido los católicos, en el capítulo VI del *Genio del Cristianismo*. Solo el incomparable S. Francisco Javier mudó la faz de la India, atrajo á la iglesia de Jesucristo cincuenta y dos reinos y estendió la fe en el espacio de tres mil leguas. Si se quieren ver los progresos que hacen las misiones del dia, no hay mas que leer el *Universo*, periódico que se publica en París y los *Anales de la propagacion de la fe*. Los progresos que hacen en la actualidad los misioneros, han sido causa de que se aumentasen en estos ultimos años los subsidios que con este objeto dan los reinos de Europa, Prusia, Bélgica, Francia, Alemania, Baviera, Suiza, Toscana etc. etc. habiendo ascendido en el año de 1839 á la suma de mas de seis mil millones de reales; lo que prueba

Que echen en cara cuanto quieran los católicos romanos á los protestantes su tibieza; la conducta de éstos es seguramente mas conforme al Derecho de Gentes, á la razon y á la esperiencia de los mismos católicos. El verdadero celo se aplica á hacer florecer una religion santa, en el pais donde está recibida, á hacerla útil á las costumbres del estado: y aguardando las disposiciones de la Providencia, y una invitacion de parte de los pueblos extranjeros, ó una mision divina, clara y manifiesta, para predicarla fuera del reino, halla bastante ocupacion en su patria. (1) Intentar hacer mudar á los hombres la religion que han mamado con la leche, no es una obra humana; Dios nos llamará á ello, y de Dios solo es el disponer los corazones de los que deben mudarla. Esperando esta feliz época, permanezcamos en inaccion, procuremos hacernos útiles á nuestra patria, y respetemos en las otras naciones, que valen tanto como nosotros, el Derecho de Gentes, que es el vínculo sagrado de la humanidad. Sobre todo hay un medio de traer á los pueblos á la fe cristiana, el cual es permitido usar siempre cerca de las naciones extranjeras. Este medio el único eficaz, es la buena conducta de los cristianos, sin la cual no pueden los misioneros esperar ningun buen resultado.

tambien la proteccion y aprobacion que prestan las naciones á las misiones, cuya necesidad y divino origen reconocen. Por lo demas, señálese esos misioneros que en vez de convertir otros á la fe, hayan sido convertidos á otras religiones. La historia demuestra lo contrario presentándonos misioneros que sacrificaron sus vidas por la predicacion de las gentes.

(1) Ya hemos dicho que esta mision cierta de que habla Felice la tienen los católicos, copiando las palabras en que se la da Jesucristo. Los protestantes no la tienen, y sin embargo no se están en su patria aguardándola, sino que envian misioneros á las naciones, como ha sucedido en España.

En cuanto á la segunda cuestion, cuando una religion es perseguida en un pais, las naciones extranjeras que la profesan, pueden interceder por sus hermanos correigionarios; esto es cuanto pueden hacer legítimamente, si la persecucion no llega á privar á los súbditos de las ventajas á que tienen derecho por el establecimiento de la sociedad civil. Porque si la persecucion no traspasa estos límites, ningun daño hace el soberano á sus súbditos. Finalmente, los soberanos mismos se hallan en el dia demasiado ilustrados sobre sus verdaderos intereses, para pensar de manera diferente. En efecto, el vivo interés que las naciones extranjeras han tomado últimamente por los griegos y los disidentes de la Polonia, los esfuerzos que las primeras cabezas del estado y el digno gefe de ellas han hecho para corresponder al celo de las naciones vecinas en socorro de los desgraciados; este ejemplo, repito, muestra bastante cuantos progresos ha hecho el espíritu humano en esta parte en poco menos de un siglo. Véase á Burlamaqui, tom. 7, par. 3, cap. 2; á Wattel, lib. 2. cap. 4, á Grocio, lib. 1. capítulo 3.

LECCION XVI.

De los deberes comunes de la humanidad en general, ó de la beneficencia de las naciones.

No basta cumplir con los deberes que la justicia civil nos impone, porque como hemos observado en muchos lugares, la justicia natural, aquella justicia que forma al hombre de bien, al hombre virtuoso, tiene límites mucho mas estensos que

la justicia civil, esto es, que aquella justicia que solo forma al buen ciudadano, de suerte, que pueda ser muy bien justo, segun las leyes civiles, al mismo tiempo que un verdadero malvado segun las leyes naturales. Hemos demostrado tambien que el hombre, si quiere obrar como sér racional, debe cumplir no solo con los deberes perfectos y rigurosos, sino tambien con los que llaman los jurisconsultos, imperfectos y no rigurosos; porque en el tribunal de la razon nos obligan todos igualmente. A menos que no queramos decir que los hombres en particular están obligados á ser honestos y virtuosos, y que reunidos en cuerpos políticos pueden dejar de serlo; ó que solo estén obligados á ser honestos y virtuosos con respecto á los que forman con ellos un mismo cuerpo, y de ninguna manera con los que viven en otro estado, y forman una sociedad política diferente de la suya; en una palabra, á menos que los hombres, por el establecimiento de las sociedades civiles, no hayan roto toda relacion natural con los demas hombres, y que no estén dispensados de ser honestos y virtuosos con los que no fuesen miembros del cuerpo político que ellos forman; como no se sostengan semejantes absurdos, las naciones deben cumplir reciprocamente con todos los deberes de la humanidad, con todos esos derechos que la gerga comun de los jurisconsultos llama imperfectos y no rigurosos.

Sí, la humanidad, la compasion, la caridad, la beneficencia, la libertad, la generosidad, la paciencia, la dulzura, el amor de la paz, etc. no son nombres vanos, ni cosas indiferentes para las naciones. Nuestro lenguaje parecerá extraño á la politica de los gabinetes: lo que no es de admirar, porque pide un conocimiento completo de los intereses verdaderos de los pueblos, y este conocimiento es mucho mas raro de lo que se piensa. El espíritu humano es muy limitado; y los que se hallan al frente de los asuntos, teniendo que dividir su atencion entre un número infinito de objetos diferentes, no pueden atender á todos estos artículos, tanto como el conocimiento de la

verdadera política y los intereses de las naciones lo exigen. Ciceron, aquel hombre incomparable, á la cabeza del mayor imperio que hubo jamás, y tan grande en el senado como en la tribuna, conoció perfectamente esta gran verdad. El consideraba la observancia exacta de la ley natural y de los deberes de la humanidad, como la política mas saludable para un estado. *Nihil est quod adhuc de república putem dictum, et quo possim longius progredi, nisi sit confirmatum non modo falsum esse illud, sine injuria non posse, sed hoc verissimum, sine summa justitia rempublicam regi non posse.* (1) Sabido es que por las palabras de *summa justitia*, quiso espresar Ciceron aquella justicia universal que es el cumplimiento íntegro de la ley natural. Pero aun se esplica en otra parte con mas claridad respecto á esto, y da bastante á conocer que no limita los deberes mutuos de las naciones á la justicia civil. «Nada, dice, es tan conforme á la naturaleza, y tan propio para llenarnos de verdadera satisfaccion, como emprender á ejemplo de Hércules, los trabajos aun mas penosos para la conservacion y la ventaja de todas las naciones.» (2)

Hemos visto que incapaz el hombre por su naturaleza y por su esencia de procurarse lo necesario para sí mismo, de conservarse, de perfeccionarse, y de vivir feliz sin el auxilio de sus semejantes, está destinado á vivir en una sociedad de mutuos auxilios y por consiguiente que todos los hombres están obligados por su naturaleza misma y por su esencia á trabajar en comun por la perfeccion de su estado. El medio mas seguro de lograrlo, es, que cada uno trabaje en primer lugar para sí mismo y despues para los demas.

(1) Frag. ex Lib. 2. De Republ.

(2) De Officiis, Lib. 3. cap. 5.

De aquí se sigue, que todo lo que nos debemos á nosotros mismos, lo debemos tambien á los demas, siempre que realmente necesitan auxilios que nosotros podemos concederles sin faltar á lo que nos debemos á nosotros mismos. Y puesto que una nacion debe á otra lo que debe un hombre á su semejante, podemos establecer este principio general: Un estado debe á cualquier otro estado, lo que se debe á sí mismo, en los casos en que este tenga una verdadera necesidad de su auxilio, y que pueda concederselo sin descuidar sus deberes para consigo mismo. Tal es la ley inmutable y eterna de la naturaleza, y su escepcion tiene tambien lugar con respecto á los particulares entre sí.

Los que pudieran hallar en esto un trastorno total de la sana política, se tranquilizarán con las tres consideraciones siguientes: 1.^a Los cuerpos políticos ó los estados soberanos pueden remediar sus necesidades mucho mejor que los individuos humanos, y los casos de necesidad de mutua asistencia no se presentan tan frecuentemente como en estos. En todas las cosas que una nacion puede hacerse por sí, no le deben las otras ningun auxilio. 2.^a Los deberes de una nacion para consigo misma, y principalmente el cuidado de su propia seguridad exigen mucha mas circunspeccion y reserva, que la que un particular debe observar en el auxilio que presta á los demas. En fin, así como un hombre no está obligado á socorrer á otro, cuando está seguro de que este usará del socorro para dañar á su bienhechor, tampoco lo está una nacion á socorrer á otra, y á cumplir en general con los deberes de la humanidad, cuando está segura de que la nacion socorrida, convertirá sus fuerzas contra la bienhechora. La beneficencia no se emplea bien, cuando produce un mal real al que la ejerce.

Todos los deberes que supone la naturaleza en los hombres con respecto á sus semejantes, se reducen al cuidado de su conservacion, y de su mutua perfeccion; materia en que no nos detendremos porque ya la hemos

explicado en otra parte ; y siendo así que la naturaleza impone estos mismos deberes á todo estado con relacion á otro , toda nacion debe trabajar cuando llegue la ocasion por la conservacion de las demas naciones , y por preservarlas de su ruina , en cuanto pueda hacerlo sin esponerse demasiado. Así , cuando un estado vecino es atacado injustamente por un enemigo poderoso que le amenaza oprimir ; si la otra nacion puede defenderle sin esponerse á un gran peligro , no hay duda que debe hacerlo , sin que le valga alegar que no es permitido á un soberano esponer la vida de sus súbditos por la conservacion de un extranjero con quien no ha contraído ninguna alianza defensiva ; porque puede él mismo hallarse en el caso de necesitar socorro : y por consiguiente al poner en vigor este espíritu de mutua asistencia trabaja por la conservacion de su propia nacion. Es muy difícil , aun en un particular , que socorra á otro sin incomodarse ; y lo es todavía mas que una nacion cumpla con el mismo deber sin esponerse á algun daño ; mas si este daño es recíproco , una nacion extranjera lo sufrirá tambien cuando se determine á venir en nuestro auxilio. La conformidad de la naturaleza de los hombres exige que los unos tomen las armas para defensa de los otros contra las injurias y los insultos manifiestos de un tercero , porque esta misma conformidad hace que interese á cada uno en particular , y á todos en general , no dejar que se insulte impunemente á los demas. Preguntaron un dia á Solon , qué ciudad le parecia la mas feliz y la mas bien civilizada , y respondió *que era aquella cuyos ciudadanos estaban tan unidos que la injuria hecha á uno de ellos la sentian los demas que no la habian sufrido , y perseguian su reparacion tan eficazmente como los que la habian recibido.* (1) He aquí el verdadero cuadro de la sociedad general de la humanidad.

(1) Plutarch. in Solon.

No conviene, sin embargo imaginarse que en la independencia natural en que se hallan recíprocamente las naciones tenga siempre cada una el derecho de tomar las armas para reprimir y vengar las injurias que ve hacer á otra, por sola la razon de que es del interes público no dejar oprimir á la inocencia, y que cada uno debe interesarse en lo que concierne á otro. Porque si una nacion que es atacada injustamente puede por sí rechazar la fuerza con la fuerza, y se toma partido en su contienda, en lugar de una guerra se originarán dos, y la sociedad humana se verá doblemente turbada. Es tambien contra la igualdad natural, el hacerse uno mismo, sin ser requerido, árbitro de las disputas y querellas de otro, á demas de que esto abriria la puerta á muchos abusos, no habiendo apenas nadie á quien no se pudiera atacar bajo este pretesto. Asi, que para tener derecho á tomar las armas contra aquel que hace alguna injuria á un tercero, con el cual no tiene relacion particular, es necesario que nos llame el mismo ofendido á su socorro, de suerte que obremos en su nombre, y no por nuestra propia autoridad.

Pero como toda nacion es libre, independiente, y dueña de sus acciones, á cada una corresponde ver si está en el caso de pedir ó de conceder este socorro. En primer lugar se observará que toda nacion tiene un derecho perfecto á pedir á otra la asistencia y socorros de que cree tener necesidad, pues el impedirle este derecho seria injuriarla. Si los pide sin necesidad, falta á su deber, pero nadie puede juzgarla sobre esto. La nacion tiene derecho á pedirlos, pero no á exigirlos; porque la nacion que debe concedérselos, tiene que tomar en consideracion muchas cosas antes de determinarse á darlos; y pueden estas consideraciones impedirla muchas veces que se preste á las necesidades de la nacion que implora su socorro.

No debiéndose estos buenos oficios sino en caso de necesidad, y por aquel que puede prestarlos sin faltar á lo que se debe á si propio, es deber de la nacion á quien

se dirigen , juzgar si el caso lo exige realmente , y si las circunstancias la permiten concedérselos justamente , con los miramientos que debe á su propia salud y á sus intereses.

Hé aqui tambien porque se dice en general , que una nacion solo tiene un derecho imperfecto á los deberes de la humanidad , es decir , que no puede estrechar á otra á que se los conceda. La que los rehusa inoportunamente, falta á la equidad y á la justicia natural que exigen que se obre conforme á los derechos imperfectos de otro ; mas no falta á la justicia civil , porque injuria ò injusticia civil es solo aquello que ofende los derechos perfectos de otro.

Las obligaciones de la humanidad que deben ejercer las naciones mutuamente , no se limitan á defenderse recíprocamente contra un opresor , sino que se estienden á tanto como las que se deben los hombres en particular. Si un pueblo es desolado por el hambre , todos los que tengan víveres de sobra deben asistirle en su necesidad , sin esponerse no obstante ellos mismos á carecer de ellos. Mas si este pueblo tuviese con qué pagar los víveres que se le suministran , es lícito el vendérselos á un justo precio , porque no se le debe lo que puede procurarse él mismo ; y por consiguiente , nadie está obligado á darle gratuitamente lo que puede cómodamente comprar. El socorro en esta dura estremidad , es tan conforme á la humanidad , que apenas se ve una nacion civilizada que falte á él. Henrique IV no pudo rehusarlo á los rebeldes mas encarnizados que querian su pérdida , en tiempo del famoso sitio de París. Estos últimos años la Francia y el rey de Cerdeña socorrieron con abundancia al estado del Papa y al reino de Nápoles que se hallaban reducidos á una extrema penuria de trigo.

La misma asistencia se le debe á un pueblo , cualquiera que sea la calamidad con que se vea afligido. Hemos visto á pequeños estados de la Suiza , mandar colectas ó abrir suscripciones públicas en favor de algunas ciudades ò de al-

deas de los países vecinos, arruinadas por un incendio, por inundaciones, etc. y darlas socorros abundantes, sin que la diferencia de religion los haya disuadido de ejecutar tan buena obra. Las calamidades del Portugal presentaron á la Inglaterra una ocasion de cumplir los deberes de la humanidad con aquella noble generosidad, que caracteriza á una gran nacion. A la primera noticia del desastre de Lisboa, asignò el parlamento un fondo de cien mil libras esterlinas para el alivio de un pueblo desgraciado: el rey agregó á esto sumas considerables, y se apresuraron inmediatamente navios cargados de provisiones y de socorros de toda especie, que fueron á convencer á los portugueses de que la oposicion de creencia y de culto no detiene á los que saben lo que se debe á la humanidad. El rey de España manifestó tambien en la misma ocasion el interés que se tomaba por su próximo aliado.

Se considera tambien como un oficio de humanidad el recibir cortesmente á los extranjeros, y hospedar á los viajeros. Todos saben que los antiguos se honraban con cumplir con este deber, que llevaban por decirlo así hasta el extremo, y que el derecho de *hospitalidad* formaba entre los que lo ejercian, una amistad que pasaba por la mas sagrada y la mas inviolable. Tito Livio llama *execrable violacion de los derechos de la humanidad*, la orden de los Acheos, por la cual prohibian recibir en su país á macedonio alguno. (1) Los lacedemonios tampoco permitian á ningun extranjero fijarse ni viajar por su país, temiendo que las costumbres de los ciudadanos de Lacedemonia, se desvirtuasen y se corrompiesen con el trato de los demas pueblos; razon que creian suficiente para justificar semejante proceder. Por esta misma causa pro-

(1) Cur execrabilis ista nobis solis velut desertio juris humani est? Lib. 41. cap. 24.

hibió tambien Licurgo á los lacedemonios viajar fuera de su país. Pero lo que causa horror, es la máxima de los antiguos egipcios, quienes ademas de cerrar las puertas de su patria á los estranjeros, tenian la costumbre de matar ó de hacer esclavos á todos los que sorprendian en todo la estension de las costas: (1) bárbara costumbre que duró hasta Psammitico rey de Egipto. (2)

Una nacion no debe limitarse á la conservacion de los demas estados, sino que debe tambien contribuir á su perfeccion en cuanto esté en sus facultades, y siempre que estos tengan necesidad de su socorro. Será mas ó menos perfecto un estado, á proporcion que se halla en disposicion de conseguir el fin de la sociedad civil, esto es, de procurar á los ciudadanos todas las cosas de que tengan necesidad para su felicidad en general; de hacer que cada uno pueda gozar tranquilamente de lo suyo, obtener justicia, y en fin, que esté segura contra toda violencia estranjera. Toda nacion debe pues, contribuir siempre que sea necesario y según sus facultades, no solo á hacer gozar á otra nacion de estas ventajas, sino tambien á hacerla capaz de procurárselas por sí. Asi es, que una nacion ilustrada no debe negarse á las peticiones de otra que, deseando salir de la barbarie, la pida maestros que la instruyan. Es un deber de la nacion que tiene la dicha de vivir bajo leyes sábias, el comunicarlás á las demas cuando llegue la ocasion. Por esta razon, cuando la sabia y virtuosa Roma envió embajadores á Grecia para buscar buenas leyes, los griegos no se negaron á tan justa requisicion.

Es por otra parte incontestable que la obligacion rigorosa en que se hallan todos los hombres de asistir, socorrer y recibir á sus semejantes, no es menos ventajosa

(1) Dion. de Sicilia, pág. 78. y 80.

(2) Id. ibid.

á los que ejercen la hospitalidad que á los que la reciben, porque si un pueblo recibe y trata cortésmente á los extranjeros, estos no podrán con justicia rehusar la misma cortesía á sus ciudadanos; y al contrario, seria preciso ser muy imprudente para pretender que aquellos á quienes prohibimos la entrada en nuestro propio pais, nos acogieran favorablemente en el suyo.

El mismo principio de humanidad exige tambien que se conceda asilo seguro á los extranjeros, que arrojados de su patria, buscan en otra parte un retiro: lo cual se ha de entender, siempre que se sometan á las leyes del estado en cuyo territorio quieren establecerse, y que se conduzcan ademas de tal suerte que no haya que temer que promuevan sediciones ni desórdenes. Seria á la verdad muy inhumano negarse á dar asilo á los extranjeros que no fueron desterrados de su patria por crimen ninguno; y obraria un estado contra sus propios intereses, si expeliese de sus dominios á los desterrados industrioses ó ricos, y que no turban la religion, ni las leyes del pais. En fin, la sana política exige, que se de una buena acogida á los extranjeros mientras se pueda hacer sin perjuicio. La esperiencia demuestra que muchos estados se han engrandecido por este medio hasta lo sumo, y al contrario los que han separado ó arrojado á los extranjeros, han venido á ser débiles y pobres con el tiempo. Por lo demas, la seguridad de los estados prohíbe que se reciba un escesimo número de extranjeros, principalmente si son gentes belicosas, y vienen con las armas en la mano, porque es cuasi imposible que los antiguos habitantes no tengan algo que temer de semejante colonia. De suerte, que cada estado debe arreglarse en esto á lo que su propio interés le permita hacer en favor de los extranjeros, sin perder, sin embargo, de vista uno de los mas importantes deberes de la humanidad.

Pero si una nacion está obligada á contribuir en cuanto pueda á la perfeccion de las demas, ningun derecho tiene para obligar á estas á adoptar lo que ella quie-

re hacer con este objeto. Si tal intentase violaria su libertad natural. Para obligar á alguno á recibir un beneficio, es necesario tener autoridad sobre él; y las naciones son absolutamente libres é independientes. Esos ambiciosos europeos que atacaban á las naciones americanas, y que las sometian á su codiciosa dominacion, para civilizarlas segun ellos decian, esos usurpadores, repito, se fundaban en un pretesto tan injusto como ridículo.

La fuente de los oficios de la humanidad, es el amor que se deben los hombres unos á otros. Y así, es imposible que las naciones cumplan con todos estos deberes unas hácia otras, sino se aman. Los oficios de la humanidad deben proceder de este puro manantial del amor, para que conserven su carácter y perfeccion. Entonces se verá á las naciones ayudarse sinceramente y de buena voluntad, trabajar con ahinco en su felicidad comun, y cultivar la paz sin que se experimenten zelos ni desconfianza, y en fin, reinará entre ellas una verdadera amistad. Este dichoso estado consiste en que se profesen un mutuo afecto. Toda nacion está obligada á cultivar la amistad de las demas, y á evitar con cuidado todo lo que pueda escitar guerras, á lo cual induce á las naciones sábias y prudentes el interés natural y recto, porque muy raras veces persuade á los políticos un interés mas noble, mas general y mas directo. Si es incontestable que los hombres deben amarse unos á otros, para corresponder á las miras de la naturaleza, y para cumplir con los deberes que impone, igualmente que para su propia utilidad, ¿podremos dudar que no tengan las naciones entre sí la misma obligacion? ¿Podrán los hombres, cuando se dividen en diferentes cuerpos políticos, romper los vínculos de la sociedad universal que la naturaleza formó entre ellos?

Si un hombre debe ponerse en estado de ser útil á los demas hombres, un ciudadano en el de servir útilmente á su patria y á sus conciudadanos, tambien debe propo-

nerse una nacion perfeccionándose á sí misma el hacerse mas capaz de adelantar la perfeccion y la felicidad de los demas pueblos. Ella debe cuidar de darles buenos ejemplos, y de no presentárselos malos, porque los hombres son muy propensos á la imitacion, y asi sucede que algunas veces imitan las virtudes de una nacion célebre, y con mas frecuencia sus vicios y sus caprichos.

Y supuesto que la gloria de una nacion es un bien precioso para ella, asi como lo es el honor para cada particular, no hay duda que la obligacion de un pueblo se estiende hasta cuidar de la gloria de los demas pueblos. Con este generoso objeto, debe en primer lugar contribuir en las ocasiones, á ponerle en estado de merecer una verdadera gloria; en segundo lugar, á prestarles toda la justicia que por su honor se les debe y á obrar siempre que esté en su mano, de modo que todo el mundo les haga igual justicia: en fin, debe mitigar caritativamente el mal efecto que puedan producir en ellos algunas ligeras manchas.

Lo que hemos dicho hasta aqui de los deberes de la humanidad, manifiesta claramente que se fundan en la igualdad de la naturaleza humana. Ninguna nacion puede, pues, rehusarlos á otra, á pretesto de profesar una religion diferente, pues basta ser hombre para tener derecho á ellos. La conformidad de creencia y de culto puede ser un vínculo de amistad entre los pueblos, pero su disformidad no debe despojarlos de la cualidad de hombres, ni de los sentimientos que á ella son inherentes. Hagamos justicia al gran Pontífice Benedicto XIV, por lo bien que conocia y que cumplia sus deberes. ¡Cuanto seria de desear que no se viesen sobre el trono de Roma sino príncipes tan grandes! Este gran Papa habiendo sabido que se hallaban en Civita-Vechia muchos navíos holandeses, á quienes el temor de los corsarios argelinos impedia ponerse en mar, ordenó á las fragatas de sus estados, que escoltasen estos navíos, y su nuncio en Bruselas tuvo orden de declarar al minis-

tro de los estados generales que S. S. consideraba como un deber suyo proteger el comercio, y cumplir los deberes de la humanidad, sin considerar la diferencia de religion. Los sentimientos de este gran Papa han hecho preciosa su memoria aun hasta á los protestantes.

No basta haber demostrado que las naciones deben prestarse recíprocamente los deberes de la humanidad: añadiremos ademas, que la nacion que los cumple, trabaja al mismo tiempo por su propio interés. Es una máxima incontestable en la moral, que la igualdad natural de los hombres concede á todos los mismos derechos. No es menos cierto que los derechos serian nombres vanos, sino fueran acompañados de la obligacion de respetarlos. Si el derecho que yo tengo á procurarme todo lo que me es necesario para mi conservacion, mi perfeccion y mi felicidad, no fuera relativo á una obligacion muy rigorosa en que se hallan los demas hombres de respetar este derecho, seria enteramente inútil, y se reduciria á una espresion vana, que no tendria ninguna realidad.

Ya hemos visto que las naciones se hallan entre sí en el estado de una perfecta igualdad; todas, pues, tienen derecho á todo lo que pueda contribuir á su conservacion, perfeccion y felicidad; y para que éstos derechos no sean nombres vanos, y espresiones estériles, es preciso que todas las naciones tengan una obligacion rigorosa de respetar sus derechos recíprocos. Respetar los derechos de los demas, es cumplir con sus deberes. Cuando una nacion cumple con sus deberes, respeta los derechos de otra, y adquiere por ello un doble derecho, si me es permitido espresarme así, á que esta nacion respete los suyos. Porque la nacion que acaba de gozar los efectos de la beneficencia de otra, está obligada á volvérsela á esta, cuando la necesite, en primer lugar por el deber que la naturaleza impone á toda nacion de asistir á las demas en las necesidades; y en segundo, á título de reconocimiento, título que tiene mucha fuerza en el corazon de un soberano. Pero una na-

cion que no respeta los derechos de otra, aunque sean imperfectos, ¿cómo se atreverá á exigir que esta respete los suyos?

Es, pues, evidente que una nacion no puede pretender que se respeten sus derechos sino en virtud de una obligacion que se imponga de respetar los de las otras; asi una nacion no puede contar nunca con el pacifico goce de sus derechos, á no ser que se imponga un deber sagrado de no atacar nunca los derechos de las demas, y de cumplir escrupulosamente con lo que las debe. Este es un interés capital, un interés evidente y comun á todas las naciones, que las tiene naturalmente confederadas entre si para consolidar sus derechos por medio de una garantia recípoca; y esta confederacion general, que es la misma que la que subsiste entre los miembros de una sociedad particular, impone á cada nacion, el deber de concurrir á la conservacion de los derechos de las demas; y por este deber compra, por decirlo asi, el derecho de apropiarse cuando llegue la ocasion las fuerzas de las otras naciones para la defensa de sus propios derechos.

He dicho que esta confederacion general es la misma que la que subsiste entre los miembros de una sociedad particular; porque la sociedad natural y general no ha sido destruida por la institucion de los cuerpos políticos, supuesto que con ella no ha hecho mas que distribuirse en diferentes ramas, y tomar una nueva forma para darse mas consistencia, para consolidar entre los hombres los deberes y los derechos esenciales y reciprocos inseparables de la humanidad. Y asi los deberes y los derechos que tienen las naciones entre sí, se deben buscar en estos deberes y en estos derechos primitivos; este el medio de ponerlos en claro, de juzgarlos sin ninguna clase de prevencion, y de convencernos de que son indispensables.

Cualquiera que penetre en los pueblos conocidos y menos frecuentados; cualquiera que se presente á

ellos en un estado que no los alarme, hallara en ellos socorro y asilo, si experiencias desagradables no les han hecho desconfiar de los demas hombres, y reconocerá que están tácita y naturalmente en sociedad con su nacion, de la cual talvez no han oido hablar jamás. Cualquiera que observe tambien esa multitud de pueblos, que tienen entre si relaciones de comercio, verá que á pesar de las distancias prodigiosas que los separan, este vínculo comun los aproxima unos con otros: Véd como todos respetan estos deberes y estos derechos recíprocos que los tienen unidos mútuamente para su comun utilidad; esos deberes y esos derechos, por cuyo medio se perpetúa la sociedad, y abraza todas las partes del mundo habitado.

Las sociedades particulares no son en efecto sino las diferentes ramas de un mismo tronco, del que sacan el jugo nutritivo diferentes clases de la sociedad natural, general y tácita que ha precedido á la institucion de los estados, reinos, y repúblicas; y aun se pueden considerar como sociedades errantes en su origen, reducidas á un estado sedentario por la necesidad de permanecer á la vista de tal territorio particular para cultivarle, no siendo ya la tierra capaz de alimentarlas sin cultura, atendido su acrecentamiento. De este modo cada nacion no es otra cosa que una provincia del gran reino de la naturaleza; y todas serian gobernadas por las mismas leyes, por leyes que en su esencia serian perfectamente semejantes, si todas las naciones se hubieran elevado al conocimiento de las leyes eternas é inmutables de la naturaleza, que forman la mas perfecta legislacion, y aun la única en que pueden los hombres encontrar su felicidad: legislacion por la cual el Autor de la naturaleza se ha propuesto que los hombres fuesen gobernados en todas partes y en todos los tiempos.

La idea ya esplanada de la necesidad de los deberes recíprocos de las naciones, que se funda en la sociedad general siempre existente entre seres perfectamente iguales, es anterior al cristianismo; este rayo de luz resplan-

deció en medio de las tinieblas del paganismo : y muchos filósofos de la antigüedad pagana han hablado de él con fuerza y dignidad. No obstante, esta verdad filosófica no ha sido nunca suficientemente meditada, y vemos que se ha presentado, y que se presenta hoy muy confusamente á los que la han hecho una máxima de política. No queriendo remontarse á los tiempos de la igualdad natural, y de la sociedad general, no han observado que existia ya aquella misma sociedad general que desean establecer: que era obra de la naturaleza, que no hay necesidad de formarla, sino de mantenerla cumpliendo con los deberes recíprocos, y respetando los derechos mútuos; de no turbarla, de conocer las leyes sobre que está fundada, á fin de conformarnos con ellas, por la conviccion de que esta conformidad nos proporciona ventajas inmensas.

¡Cual seria la felicidad del género humano, si los que gobiernan las naciones pudieran al fin abrir los ojos á la evidencia de estos principios, grabados en el fondo de los corazones de todos los hombres! Las naciones se comunicarían á porfía sus bienes y sus luces; apreciarían los intereses de las demas naciones tanto como los suyos propios: una paz profunda reinaria en la tierra, y la enriqueceria con sus preciosos frutos; porque respetando todos los derechos de los otros, nada alteraria su dichosa tranquilidad: la industria, las ciencias y las artes se ocuparían de nuestra felicidad y de nuestras necesidades, igualmente que de las de los otros. Desaparecerian los medios violentos para decidir las disputas que algunos ligeros estravíos inseparables por desgracia de la naturaleza humana podrian originar; siendo terminadas por la moderacion, la justicia y la equidad. El mundo seria una gran república, ó una feliz confederacion: los hombres vivirían por do quiera como hermanos, y cada uno de ellos seria ciudadano del universo. Y ¡por qué esta idea solo ha de ser una grata ilusion! ¡Se deriva, no obstante, de la naturaleza y de la ciencia del hombre, como acabamos de manifestar! Pero las pasiones desordenadas, el interes

particular mal entendido, apenas permiten ver su realidad. Suponiendo, pues, que los hombres cierran los ojos para no ver sus verdaderos intereses, como lo han hecho hasta el presente, veamos que limitaciones pueden poner sus máximas y conducta ordinaria á la práctica de estos preceptos naturales, los únicos que pueden sin embargo conducirlos á ellos y á las sociedades á la verdadera felicidad.

Segun la ley natural no puede condenarse al hombre honrado á que sea el ladibrio de los malos, ni la víctima de su injusticia y de su ingratitud. Una funesta experiencia nos enseña que la mayor parte de las naciones solo piensan en fortificarse, y enriquecerse á costa de las otras, en dominar sobre ellas, y aun oprimirlas oponiéndolas bajo su yugo, si se presenta la ocasion. Asi es que la prudencia no nos permite fortificar á un enemigo ó á un hombre en quien sospechamos fundadamente el deseo de despojarnos y de oprimirnos; y por el contrario el cuidado de nuestra propia seguridad nos lo prohíbe. Hemos observado que una nacion solo debe á las otras los oficios de humanidad, en cuanto puede concedérselos sin faltar á sus deberes para consigo misma; de donde se deduce evidentemente que si el amor universal del género humano y de la sociedad general la obliga á conceder siempre, aun á sus enemigos, los oficios dirigidos á hacerlos mas moderados y virtuosos, porque ningún inconveniente debe temer en ello, no tiene obligacion de prestarles los socorros que le serian probablemente funestos á ella misma.

Asi es que la extrema importancia del comercio no solo para las necesidades y comodidades de la vida, sino tambien para las fuerzas del estado, para proporcionarle los medios de defenderse contra sus enemigos, y por otra parte la insaciable codicia de las naciones que pretenden atraérselo todo entero, y apoderarse de él esclusivamente, son circunstancias que autorizan á una nacion, señora de un ramo de comercio, ó del secreto de

alguna fabricacion importante , á reservar para sí estos manantiales de riqueza , y á tomar precauciones para impedir que pasen á las extranjeras , bien lejos de comunicárselos. Mas cuando se trata de cosas necesarias á la vida , ó concernientes á sus comodidades , esta nacion debe venderlas á las otras por su justo valor , y no convertir su monopolio en una vejacion odiosa. El comercio es la fuente principal de la grandeza , del poder , y de la seguridad de la Inglaterra ; y ¿quién osará vituperarla , si trabaja por conservar en su seno los diferentes ramos de él , por todos los medios justos y honestos?

Con respecto á las cosas que son directa y mas particularmente útiles para la guerra , no está obligada una nacion á comunicarlas con las otras , por poco sospechosas que le sean , y aun lo prohíbe la prudencia. Asi vemos que las leyes romanas prohibian justamente comunicar á las naciones bárbaras el arte de construir galeras. Asimismo las leyes de Inglaterra han tomado precauciones para que la construccion de navíos no se comunicase á los extranjeros.

Mucha mas precaucion debe guardarse con respecto á las naciones sospechosas con justo motivo. Asi es , que cuando los turcos estaban , por decirlo asi , en su apogeo , en el calor de sus conquistas , las naciones cristianas , independientemente de sus creencias y de los rayos del Vaticano , debian mirarlos como sus enemigos : y las naciones mas remotas , las que nada tenian que disputar en aquella época con los turcos , podian justamente romper todo comercio con una potencia , que se proponia sujetar por la fuerza de las armas todo lo que no reconociese la autoridad de su profeta. Véase á Burlamaqui , tom. 7 , part. 3. cap. 3. Wattel , lib. 2 , cap. 1.

LECCION XVII.

Del comercio mutuo de las naciones.

El comercio es la permuta ó cambio de lo supérfluo por lo necesario (1); ó para definirlo mejor, es un cambio de valores por valores iguales, á fin de consumirlos, verificado por medio de agentes intermedios, ó sin agentes, para el interés comun de los cambistas ó cambiadores entre sí. (2)

La necesidad de este cambio se funda en las leyes de la naturaleza, y en el orden admirable que el Ser Supremo ha establecido en el mundo, en el que cada nacion, cada parte de territorio provee ciertamente de una gran variedad de producciones, pero carece tambien de ciertas cosas, ya para el ornato, ya para lo necesario; lo que obliga á los hombres á comunicarse, y á formar entre sí, relaciones de amistad, mientras que sin este indispensable objeto sus pasiones los inducirian á aborrecerse y á destruirse; porque es demasiado cierto que si cada pais produjera cuanto es indispensable para satisfacer las necesidades de sus habitantes, y contentar sus deseos, se verian guerras perpetuas entre los diferentes pueblos de la tierra. El deseo de dominar, tan natural á los hombres, no seria entonces equilibrado por el sentimiento del interés que encuentra hoy una nacion

(1) M. Melon, Ensayo Político sobre el Comercio, cap. 1, pag. 9.

(2) Orden natural y esencial de las sociedades políticas, capítulo 37.

en la conservacion de otra con quien está en relaciones de comercio, y por los vínculos de amistad que los pueblos que están en relacion unos con otros contraen insensiblemente y cuasi sin percibirlo. Quanto mas se medita sobre esto, mas se comprende que el comercio general mitiga la ferocidad natural de los hombres, y el ardor de los pueblos por estender su dominacion, y por hacer nuevas conquistas. ¡Qué felicidad seria para el linage humano, que este modo de pensar hiciera progresos! ¡Qué admirables son las disposiciones de la providencia! Conduce á los hombres al cumplimiento de sus recíprocos deberes por el interés que les resulta á ellos mismos. Si las pasiones desordenadas no nos ocultasen con tanta frecuencia nuestros verdaderos intereses, veriamos con toda claridad que cumpliendo con los deberes de la humanidad, nos proporcionamos siempre las mas sólidas ventajas. Para nuestra felicidad nos ha prescrito el Supremo Legislador los deberes, y solo su cumplimiento es capaz de proporcionárnosla.

El derecho de comercio se funda en la obligacion en que estan las naciones entre sí de asistirse mutuamente, y de contribuir con toda su influencia á su perfeccion y recíproca felicidad. Despues de la introduccion de la propiedad, deben las naciones venderse unas á otras, por su justo precio, las cosas que el poseedor no necesita para sí mismo, y son necesarias á otros; porque desde esta introduccion, ningún hombre puede proporcionarse de otra suerte lo que le es necesario ó útil para hacerle la vida mas dulce y agradable. Y como el derecho nace de la obligacion, la que dejamos establecida da á cada hombre el derecho de procurarse las cosas que necesita, comprándolas á un precio razonable á aquellos que no las necesitan para sí. Esta es la base del derecho de comercio entre las naciones, y particularmente del derecho de comprar.

No puede aplicarse el mismo raciocinio al derecho de vender las cosas, que quisiéramos enagenar. Siendo toda

nacion perfectamente libre para comprar ó no una cosa, que se halla de venta, y de comprarla mas bien á uno que á otro, la ley natural no concede á nadie, sea quien fuere, ninguna especie de derecho de vender lo que le pertenece al que no quiera comprarlo, ni á ninguna nacion el de vender sus géneros ó mercancías á un pueblo que no quiere recibirlas.

Todo estado por consiguiente está en pleno derecho de prohibir la entrada de géneros extranjeros; y los pueblos interesados en tal prohibicion no tienen ningun derecho á quejarse, como si se les negase un oficio de humanidad. Sus quejas serian infundadas, porque tendrian por objeto una ganancia que ésta nacion les rehusa, no queriendo que la hagan á su costa. Es verdad que si una nacion estuviera convencida de que la prohibicion de sus géneros no se fundaba en ninguna razon dirigida al bien del estado que prohíbe, en este caso tendria sobrado motivo para mirar esta conducta como señal de siniestra intencion con respecto á ella, y en este sentido podria quejarse con razon. Pero la seria muy difícil juzgar con seguridad que este estado no hubiese tenido ninguna razon sólida ó aparente para dictar semejante prohibicion.

Por el modo con que hemos demostrado el derecho que tiene una nacion á comprar á las demas lo que necesita, es fácil ver que este derecho no es de los que se llaman *perfectos*, y van acompañados de coaccion. Pero estendámonos mas acerca de la naturaleza de un derecho que puede dar lugar á serias cuestiones.

Supongamos que Pedro tiene derecho á comprar á los demas lo que le falta, y de que estos no tienen necesidad, y que se dirige á Juan con este objeto: si este necesita lo que se le pide, no está obligado á vendérselo. En virtud de la libertad natural que corresponde á todos los hombres, á Juan toca el juzgar si tiene necesidad de ellas, ó si está en el caso de vendérselas á Pedro, y no pertenece á este el decidir si Juan juzga bien ó mal, porque no tiene ninguna autoridad sobre Pedro. Si este rehusa in-

tempestivamente y sin ningún motivo el vender á Juan por su justo precio lo que necesita, falta á su deber, y Juan puede quejarse con razon, pero debe sufrir la negativa, y no podria con justicia estrechar á ello á Pedro. Violaria su libertad natural, y le haria injuria. El derecho, pues, de comprar las cosas que necesitamos, no es mas que un deber imperfecto, segun el modo comun de hablar de los jurisconsultos, igualmente que el que tiene un pobre á esperar una limosna del rico; mas si este se la niega, el pobre tendrá derecho á quejarse, sin tenerle no obstante á estrecharle para que se la dé. De esto responderá el rico al Juez Supremo.

Careciendo de ley la necesidad extrema; si una nacion negase á otra sin justo motivo las cosas necesarias para su conservacion y perfeccion, tiene este derecho á apoderarse de ellas por la fuerza.

Asi, que cuando una nacion carece enteramente de víveres, puede precisar á sus vecinos que los tienen sobrantes á que se los cedan por su justo precio, y aun á quitárselos por la fuerza sino quisieren vendérselos. La extrema necesidad hace renacer la comunidad primitiva, cuya abolicion no debe privar á nadie de lo necesario. «La necesidad, dice Séneca el padre, esta poderosa razon que es el recurso de la humana debilidad, vence á toda ley, y justifica todas las acciones á que obliga. (1)

Por igual principio, si una nacion tuviere una urgente necesidad de navíos, carros, caballos, y aun del trabajo de los estrangeros, puede servirse de ellos de grado ó por fuerza, con tal que los propietarios no se hallen en igual grado de necesidad que ella. Mas como no tiene mas derecho á estas cosas que el que le concede la necesidad debe pagar el uso que haga de ellas, si tuviere con qué.

(1) Except. Controv. Lib. 4. Contr. 4.

La práctica de la Europa es conforme á esta máxima. Se echa mano en una necesidad de los navíos extranjeros que se encuentran en el puerto, pero se paga el servicio que hacen.

Siendo las mujeres tan necesarias para la propagacion como lo es el alimento para la conservacion de la vida, si un pueblo de hombres careciese de mujeres, y teniéndolas sobrantes sus vecinos, se las hubiesen negado, tendria derecho á procurárselas con las armas en la mano. Es preciso confesar que no seria este el mejor medio de obsequiarlas; pero aunque á pesar suyo, los hombres conseguirian igualmente su fin. Observamos un ejemplar famoso en el robo de las Sabinas. Pero si es permitido á una nacion procurarse en general, y aun por la fuerza, las jóvenes en matrimonio, ninguna muger en particular puede ser violentada en su eleccion, ni forzada por derecho á casarse con su raptor.

Hemos visto que una nacion no tiene ningun derecho á vender sus mercancías á otra que no quiere comprarlas, que solo le asiste un derecho imperfecto á comprar de las otras lo que necesita, puesto que pertenece á estas el juzgar si se hallan en el caso de vender, ó no; y en fin que el comercio consiste en la venta y compra recíproca de toda suerte de mercancías; y asi se sigue naturalmente que depende de la voluntad de cada nacion el ejercer el comercio con otra ó no ejercerle. Del mismo modo si quiere permitirlo á alguna, tambien depende de ella concedérselo bajo la condicion que crea á propósito; pues permitiéndola el comercio, la da un derecho, y todo el que concede algun derecho voluntariamente, es libre en poner las condiciones que le acomoden.

No obstante, las naciones pueden obligarse unas con otras, por medio de promesas, á cosas á que solo tendrian una obligacion imperfecta. Careciendo una nacion naturalmente del derecho de ejercer el comercio con otra, puede procurárselo por un pacto ó tratado. Este derecho solo se adquiere por tratados; derecho que unos denominan *ar-*

bitrario, y otros *convencional*, aunque inoportunamente si por estas dos palabras entienden un derecho distinto del que dimana necesariamente de una máxima sagrada del derecho natural, que es la de cumplir religiosamente la fe de las promesas y tratados.

El solo permiso de hacer el comercio no dá ningun derecho nuevo á este comercio; porque si alguno es permitido puramente hacer alguna cosa, no se os dá ningun derecho de hacerla en lo sucesivo contra la voluntad del concedente, podreis usar de su condescendencia mientras dure: pero será aquel libre para mudar de voluntad. Como corresponde á cada nacion el determinar si quiere ejercer el comercio con otra, ó no ejercerle, y las condiciones con que quiera; si una nacion ha sufrido por algun tiempo que otra venga á comerciar á su pais, queda en libertad de prohibir cuando le acomode, este comercio, y de restringirle, ó sujetarle á reglas; y el pueblo que le ejercia, no puede quejarse de que se le hace injusticia.

Observaremos unicamente que las naciones, del mismo modo que los particulares, están obligadas á comerciar para la utilidad comun del género humano, á causa de la necesidad que tienen los hombres unos de otros. Pero esto no obsta para que cada uno sea libre para determinar los casos particulares en que le conviene permitir el comercio; mas como los deberes para consigo mismo son superiores á los deberes para con los otros, si una nacion se hallare en circunstancias, que juzgue pernicioso al estado el comercio con los extranjeros, puede prohibirle. Asi lo han hecho los chinos durante mucho tiempo.

Siendo el comercio un bien comun para la nacion y teniendo todos los miembros un derecho igual á él, en general, el monopolio es contrario á los derechos de los ciudadanos. Sin embargo, en esta regla hay sus escepciones tomadas del bien mismo de la nacion, y un gobierno sabio puede en algunos casos restablecer el monopolio con justicia. Hay empresas de comercio que no pue-

den hacerse sino con fuerzas, que exigen sumas considerables que escuden al alcance de los particulares. Hay otras que serian muy pronto ruinosas, á no ser conducidas con mucho tino y precaucion por un mismo espíritu, y segun máximas y reglas constantemente sostenidas. Esta clase de comercios no puede hacerse indistintamente por los particulares; en tales casos se forman compañías bajo la autoridad del gobierno, y estas no podrian sostenerse sin un privilegio esclusivo. Es, pues, ventajoso á la nacion el concedérselo. Asi es como se ha visto formarse en diferentes paises esas poderosas compañías que hacen el comercio de Asia y de América.

Es indudable tambien que cuando una nacion carece de algun ramo de comercio, ó de una manufactura, y se ofrece alguno á establecerla con la recompensa de un privilegio esclusivo, puede el soberano concedérselo. Pero, siempre que un comercio pueda ser libre para toda la nacion sin inconveniente y con ventaja del estado, el reservarlo á algunos ciudadanos privilegiados, es ofender los derechos de los demas; y aun cuando este comercio requiera gastos considerables para sostener fortalezas, navíos de guerra, etc. como es negocio comun de la nacion, debe el estado encargarse de estos gastos, y abandonar el provecho á los negociantes, para animar la industria. Asi se practica alguna vez en Inglaterra.

Por lo que hace á las verdaderas ventajas del comercio, relativamente á la nacion que lo ejerce, perteneciendo esta materia al resorte de la política, nos abstendremos de hablar de ella. La obra que merece ser consultada sobre este particular, es el Orden natural y esencial de las sociedades políticas, cap. 36 y siguientes, y las Dudas sobre esta misma obra de M. de Mably.

Hemos observado que toda nacion tiene pleno derecho á arreglar su comercio por lo que le parezca mas útil ó mas saludable, y que por medio de tratados puede adquirir un derecho perfecto al comercio de las otras. Puede, sin disputa, hacer sobre esta materia los tratados que

juzgue convenirle, sin que ninguna otra tenga derecho á ofenderse, siempre que dichos tratados no ataquen los derechos de otro. Si por las obligaciones que ha contraído, se pusiere sin necesidad, ó sin poderosas razones, fuera de estado de prestarse al comercio general que la naturaleza recomienda entre los pueblos, falta desde luego á su deber. Mas como á ella sola pertenece el juzgarlo, las otras deberan sufrirlo, respetando su libertad natural; y aun habran de suponer que obra con justa razon. Todo tratado de comercio que no ataca los derechos de otro, es permitido entre las naciones, y ninguna podrá oponerse á su ejecucion: pero solo es legítimo y laudable en sí, aquel que respeta el interés general cuanto es posible y razonable tener en consideracion en los casos particulares.

Debiendo ser inviolables las promesas y convenciones, toda nacion ilustrada y virtuosa cuidará de examinar, de pesar con madurez cualquiera tratado de comercio antes de concluirle, evitando el empeñarse en lo que sea contrario á sus deberes para consigo misma, y para con las demas.

Las naciones pueden asimismo poner las cláusulas y condiciones que juzguen convenientes en sus tratados. Tienen derecho á hacerlos perpétuos, ó temporales, absolutos ó condicionales y dependientes de ciertos acontecimientos. Lo mas prudente por lo general es el no obligarse para siempre, porque pueden sobrevenir en lo sucesivo coyunturas que harian el tratado muy gravoso á una de las partes contratantes. Puede concederse por un tratado solamente un derecho precario, reservándose la libertad de revocarlo siempre que se crea oportuno. Un simple permiso ó un largo uso no dá ningun derecho al comercio, porque este es imprescriptible, por lo que conviene no confundir esta materia con los tratados, ni aun con aquellos que solo dan un derecho precario.

Desde que una nacion ha contraído obligaciones por medio de un tratado, no está ya en libertad de obrar en

favor de otras contra el texto del tratado, ni de lo que por otra parte las hubiera concedido conforme á los deberes de la humanidad, ò á la obligacion general de comerciar mutuamente. Porque no puede hacer por otras mas que lo que está en sus facultades, y cuando se ha quitado la libertad de disponer de una cosa, deja ya esta de estar en sus atribuciones. Luego, pues, que una nacion se ha obligado con otra á proporcionarle á ella sola ciertas mercancías ò géneros, no puede venderlos en otra parte. Lo mismo sucede si se ha obligado á no comprar ciertas cosas mas que á esta nacion determinada.

Pero acaso se preguntará, ¿cómo y en qué ocasiones es permitido á una nacion el contrair empeños, que la quiten la libertad de cumplir sus deberes para con las otras? Prevaleciendo los deberes para consigo misma sobre los deberes para con otra; si una nacion logra su bienestar y una ventaja sólida en un tratado de esta naturaleza, sin duda la será lícito celebrarlo, tanto mas cuanto que por ello no rompe el comercio general de las naciones; sólo hace pasar un ramo del suyo por otras manos, ó asegura á un pueblo en particular los artículos de que tiene necesidad. Si un estado que carece de sal puede adquirirla de otro, obligándose á venderle á él solo sus granos ò sus ganados, ¿qué duda habrá en que pueda concluir un tratado tan beneficioso? Sus granos ó sus ganados son en tal situacion cosas de que dispone para satisfacer sus propias necesidades. La prudencia, no obstante, dicta que se eviten empeños de esta especie sin razones muy poderosas. Por último, que las razones sean buenas ò malas el tratado siempre es subsistente, y las demas naciones no tienen derecho á oponerse á él.

De lo dicho se deduce, que toda nacion es libre en restringir su comercio en favor de otra, en obligarse á no traficar en cierta clase de mercancías, y en abstenerse de comerciar con tal ó cual pais. Sino guardase sus tratados obra contra el derecho de la nacion con quien ha contraído; y esta tiene derecho á reclamar el cumplimiento

La libertad natural del comercio no se ofende por tratados de tal naturaleza, porque esta libertad solo consiste en que ninguna nacion sea turbada en su derecho de comercio con las que consienten en traficar con ella; y cada una queda en libertad de prestarse á un comercio particular, ó de negarse á él, segun crea que es mas provechoso al estado.

Las naciones no solo se dedican al comercio para procurarse las cosas necesarias ó útiles; usan tambien de él como de un manantial de riquezas. Y cuando se presenta alguna ganancia, es permitido igualmente á todos el tomar parte en ella; pero el mas diligente previene legítimamente á los demas, apoderándose de un bien que pertenece al primer ocupante; y aun nada impide que se lo asegure todo íntegro, si tiene alguna causa legítima para apropiárselo. Cuando una naciou, posee sola ciertas cosas, puede otra legítimamente proporcionarse por medio de un tratado la ventaja de comprarlas todas para venderlas á quien quisiere. Y como es indiferente para las naciones la mano de que reciben las cosas de que tienen necesidad, siempre que se las den por un justo precio, el monopolio de esta nacion no es contrario á los deberes generales de la humanidad, sino se prevale de él para poner á sus mercancías un precio injusto y exorbitante. En el caso de abusar habiendo una ganancia inmoderada, peca contra la ley natural, porque priva á las demas naciones de una comunidad ó de un recreo, que ofrecia la naturaleza á todos los hombres, haciéndoselo comprar demasiado caro; pero no las hace ninguna injuria, porque en rigor el propietario de una cosa es dueño de guardarla, ó de venderla al precio que le acomode. Asi los holandeses se han hecho dueños del comercio de la canela por un tratado con el rey de Ceylan, y las demas naciones no podrán quejarse, mientras que sus utilidades se contengan dentro de justos límites.

Pero cuando se tratase de cosas necesarias á la vida, y el monopolista quisiere ponerlas á un precio escesivo,

estarian autorizadas las demas naciones por el deber de su propia salud, y por la ventaja de la sociedad humana, á reunirse para refrenar á un codicioso opresor. El derecho á las cosas necesarias es enteramente diverso del que tenemos á las comodidades y recreos, sin los cuales podemos pasarnos cuando se logran por un precio demasiado alto. Seria un absurdo que la subsistencia y la salud de los pueblos dependiesen de la codicia ó del capricho de uno solo.

Todo tratado de comercio tiene de particular el ser independiente de las alianzas de amistad. ¿Se considerará tal vez, como una proposicion demasiado singular la de dejarle subsistir á pesar de la guerra? Nuestro Derecho de Gentes mas humano que el antiguo, parece dictarla. Las guerras que se suscitan en Europa, no dimanar de aquellas animosidades exaltadas, de aquellos intereses de necesidad que engendran el espíritu destructor: no se dirigen al trastorno total de los estados, solo tienen por objeto lo que los políticos llaman el equilibrio, esto es la conservacion del estado presente, esceptuando alguna ligera diferencia. Esta situacion produce los sentimientos moderados.

Ciertamente el derecho de la guerra nos autoriza para hacer al enemigo todo el daño posible, si este puede ser útil á nuestra causa; es permitido ademas poner en práctica todos los medios legítimos de debilitarle; pero es todavía una máxima mas recibida, que cuando el perjuicio que hacemos al enemigo es igual al que sufrimos nosotros mismos, no siendo las cosas mas que relativas, el que causamos queda reducido á la nulidad. Muy pocas veces se halla el interés de las partes beligerantes en la prohibicion de un comercio recíproco, y por el contrario, no tendrán ninguno si el daño de ambas partes es igual con corta diferencia. El estado que no recibe los géneros de otro, no puede enviar á este los suyos, y priva por ello de salida á las producciones de su territorio y de su industria, Si se cercena á los súbditos del

país enemigo lo necesario y cómodo que saca del que prohíbe el comercio, este priva á los suyos de las mismas ventajas. Tal es el objeto del comercio considerado como permuta; siendo las cosas iguales con corta diferencia, la proposición debe admitirse como verdadera.

Aun podemos ir mas adelante; suponiendo que la potencia enemiga solo subsiste por su comercio: que no posee otras riquezas; si se le pudiera causar un perjuicio decisivo, no hay duda que se le debería hacer: la guerra sería mas breve, pero era necesario para conseguirlo, cortar su comercio con todo el universo; porque la prohibición del comercio con el estado con quien se está en guerra, no produce este efecto; no solo se goza por ambas partes de la ventaja del comercio con las naciones neutrales, mas tambien por su medio recibe cada estado las mercancías de aquel con quien está en guerra. La prohibición no produce otro efecto que encarecerlas recíprocamente, y dar á los navios neutrales una utilidad á la que contribuyen ambas partes beligerantes. Puede muy bien impedirse que el estado enemigo haga el comercio extranjero con sus propios navios; esto está en el orden: mas no se puede prohibir á las naciones neutrales que vayan á los puertos á llevar géneros, y comprar los del país. El pueblo que quisiera poner obstáculo á esta libertad, violaría el Derecho de Gentes, que no le permite turbar el comercio de aquellos con quienes no se está en guerra: abusaría de sus fuerzas marítimas; y llamaría la atención de toda la Europa, que advertiría fácilmente, que si hay necesidad de un equilibrio en la tierra, es todavia mas necesario establecerlo en el mar. El imperio que quisiera arrogarse sobre este elemento, sería mas odioso y mas tiránico que aquel cuya vana aprensión sirve de pretexto para armarse en la tierra. El mar es comun á todos los hombres, y no pertenece á nadie; ¿quién podrá fijar en él sus posesiones? Este elemento inconstante no permite que se coloquen en él límites ciertos, ninguna potencia puede pretender

dominio en él, á no ser sobre algun espacio á lo largo de las costas que posee, y esto porque la navegacion demasiado libre podria facilitar una sorpresa. El Derecho de Gentes no consiente impedir á los navíos neutrales que entren y salgan en los puertos enemigos, á no ser cuando estén bloqueados, ó lleven las municiones que prohíbe la guerra, ó que vayan fletados por cuenta de la nacion enemiga, lo que puede descubrirse fácilmente.

Esplicaremos algo acerca del pasaje ó tránsito de los generos extranjeros. No parece que el Derecho de Gentes nos imponga una obligacion rigorosa de permitir el paso indistintamente á toda clase de mercancías, escepto las que son necesarias á la vida. En cuanto á las que sirven solo para lujo, ó cuyo tráfico se dirige mas bien á acumular riquezas supérfluas, ó á satisfacer la avaricia, que á proveer á las necesidades de la vida, no se encuentra derecho para obligar á nadie á dejarlas transportar por su pais. Y ciertamente que apenas se podria hallar un pretesto plausible para impedir que los navíos mercantes que van á un país con quien se está en paz, hiciesen vela en plena mar á la altura de nuestras tierras. A esto se refieren principalmente las autoridades que Grocio (1) presenta aqui en gran número. Pueden existir, no obstante, justos motivos para detener las mercancías extranjeras, tanto en tierra como en un rio, ó en nuestras costas, porque sobre ser alguna vez perjudicial ó sospechoso al estado el arribo demasiado grande de extranjeros; ¿por qué no ha de poder procurar un soberano á sus súbditos la ganancia que hacen los extranjeros usando del paso que se les concede? ¿Carecerá de la facultad de favorecer á los ciudadanos con preferencia á los extranjeros? Es cierto que en permitir á estos transportar á otra

(1) *Lib. 2. cap. 2. §. 13.*

parte de sus mercancías, aun sin exigirles nada por el paso, ningun perjuicio se recibe, y que ningun daño nos hacen en buscarse una utilidad, de que podríamos habernos apoderado antes que ellos. Pero como tampoco tienen derecho á escluirnos de ella, ¿por qué no cuidaremos de grangeárnosla? ¿Por qué no hemos de preferir nuestro interés al suyo? ¿Por qué no haremos pasar sus mercancías inmediatamente por conducto de nuestros ciudadanos á aquel pais donde solo pueden transportarse cómodamente pasando por nuestros estados? Sino se admite esta razon, no podrá fácilmente justificarse el derecho de etapa ó descargadero (*stapula*), y otros semejantes, en virtud de los cuales detiene el soberano las mercancías, para obligar á los que las transportan á presentarlas de venta en un mercado ó almacén público, y no permite á los estranjeros comerciar juntos, en favor de su territorio, sino por la interposicion de los habitantes del pais.

Mas cuando se concede el paso á los géneros estranjeros, ¿será permitido exigir algunos derechos por el tránsito por las tierras, rios, brazos de mar, etc. que son de nuestra dependencia? Hay una razon muy poderosa que da derecho á exigir retribucion por el paso de las mercancías transportadas por tierra; porque sobre perjudicar alguna vez los carruajes á los terrenos cultivados, que se hallan junto al camino, es necesario gastar para la conservacion de las calzadas, y ademas el soberano de aquel pais facilita á los pasajeros con su cuidado y proteccion los medios de viajar con seguridad. En algunos puntos los que recaudaban estos derechos, estaban tan obligados á proveer á la seguridad de los caminos, que si alguno llegaba á ser robado de dia, debian indemnizarle de cuanto le hubieren quitado.

Los peajes de los puentes son no menos legítimos, puesto que resarcen los gastos que ha sido preciso hacer para construirlos, y los que diariamente han de hacerse para su reparacion y conservacion. Lo mismo sucede con

respecto á los parages en que se ha trabajado mucho para hacer los caminos mas cortos y fáciles, por ejemplo, terraplenando fosos, ó secando pantanos para la comodidad de los viajeros y de los carruajes.

A esta razon, que es suficiente para demostrar la equidad del cobro de estos derechos en tierra, añaden algunos, que el gran número de pasajeros encarece los víveres. Mas hay que hacerse cargo de otra cosa, y es que el soberano puede exigir por lo menos un pequeño reconocimiento por no usar del derecho que tiene de establecer una etapa impidiendo que los extranjeros entreguen por sí inmediatamente sus mercancías á los que van á comprarlas, atravesando sus estados, y por privar á sus súbditos no usando de este derecho, de lo que ganan los comerciantes que trafican por su pais.

En orden al peaje de los rios, se puede decir tambien que talan algunas veces considerablemente las tierras vecinas, ya robando poco á poco sus estremidades, ya inundándose; y que es necesario frecuentemente hacer calzadas. Si para indemnizarse, en algun modo de estas pérdidas y gastos, se exigiere alguna corta cantidad de los que se aprovechan del uso de un rio, sin recibir ningun daño; ¿habra en esto algun viso de injusticia?

En cuanto á los navíos que pasan por un estrecho, si el soberano á quien pertenece este brazo de mar, está obligado á algunos gastos para la comodidad de la navegacion; si cuida, por ejemplo, de poner boyas ó balizas para marcar los escollos ó bancos de arena; de mantener fanales para guiar los navíos durante la oscuridad de la noche; de limpiar el mar de corsarios; no hay duda en que puede exigir de los que pasan, un impuesto proporcionado á los gastos ocasionados. Mas si el soberano no tuviere que hacer ninguno para la comodidad del paso de los navíos, no es fácil encontrar la equidad de cualquier derecho, siendo el paso de los navíos que no van armados de una utilidad enteramente inocente.

Los estados marítimos emplean personas protectoras del comercio en Africa, Asia, en los puertos de Levante, y en cuasi todas las grandes ciudades mercantiles de Europa situadas en las costas del mar, ó en las orillas de los rios. Estas personas se llaman cónsules de las naciones. Son enviados para proteger el comercio de los súbditos de su príncipe, y para terminar los pleitos que sobrevengan entre ellos con motivo del mismo comercio. Estos agentes que por lo comun son tomados del comercio, no son privilegiados por Derecho de Gentes, no son enviados para representar á sus príncipes en una corte; no residen al lado del soberano, y no tienen que intervenir en ningun asunto de estado. Asi que no están investidos con el carácter de ministros públicos; no son mas que agentes de negocios de su nacion por lo relativo al comercio, y están sujetos á la justicia civil y criminal de los paises en que ejercen su empleo.

Las convenciones que hacen los príncipes con los estados donde envian estos cónsules, son las únicas que podrian comunicarles los privilegios de ministros públicos: pero sobre no llegar tan adelante estas convenciones por lo general, gozarian entonces los cónsules de los derechos pertenecientes á las personas públicas, mas bien en virtud de un pacto, que de su empleo.

Pero como un príncipe dedica al cónsul particularmente al servicio de su nacion; se le ofende á él mismo, cuando se ofende á su cónsul. Puede quejarse, y manifestar su resentimiento por la inobservancia de los tratados por parte de unos pueblos, donde la nacion ofendida deberia hallar la seguridad de su comercio, y la de las personas que están empleadas en él. Y los estados deben impedir que sus súbditos falten al respeto que se merecen las potencias, en la persona de sus cónsules.

A falta de tratados, la costumbre debe servir de regla en los casos que ocurran; porque el que recibe á un cónsul sin condiciones espresas, se entiende que le re-

cibe sobre el pie establecido por el uso. Véase á Burlamaqui, tom. 7. par. 3. cap. 4. Wattel, lib. 2. cap. 2. Cuerpos Políticos, lib. 7. cap. 14. Grocio, lib. 2. cap. 2-§. 18 y sig. Puffendorf, lib. 5. cap. 3, §. 10. Lib. 3. cap. 3. §. 12 y sig. Lib. 8. cap. 5. §. 4. Ibid, cap. 9. §. 3. y sig. etc.

LECCION XVIII.

Del establecimiento de las naciones en los países que ocupan ; señorío é imperio que han adquirido en ellos ; y de los estranjeros.

La tierra pertence á los hombres en general: destinada por el Criador á ser su habitacion y su nodriza, todos tienen por la naturaleza el derecho de habitar en ella, y de tomar las cosas necesarias para su subsistencia, y convenientes á sus necesidades. Mas habiéndose multiplicado sobremanera el linaje humano, no era ya capaz la tierra de proveer por sí sola, y sin cultivo al mantenimiento de sus habitantes: y no hubiera podido recibir una cultura conveniente de pueblos errantes, á quienes habria pertenecido en comun. Fue, pues, necesario que estos pueblos se fijasen en alguna parte, y que se apropiasen las porciones de terreno, á fin de que no siendo turbados en su trabajo, ni frustrados del premio de sus fatigas, se aplicasen á fertilizar las tierras, para sacar de ellas su subsistencia. Esto es lo que ha dado lugar, como lo hemos demostrado en otra parte, á los derechos de propiedad y de dominio. Desde su introduccion, el de-

recho comun á todos los hombre se ha restringido en particular, á lo que cada uno posea legítimamente. El pais que ocupa una nacion, bien porque se haya trasladado á él, bien porque las familias que la componen, hallándose esparcidas por esta comarca, hayan formado un cuerpo de sociedad política: este pais, es el establecimiento de la nacion, y tiene á él un derecho propio y esclusivo.

Se puede decir, que la multiplicacion de los hombres los ha hecho dedicarse por necesidad al cultivo de las tierras: de la necesidad del cultivo ha resultado la de la division de las tierras, la de la propiedad territorial, y en fin la division de la misma sociedad universal en muchas sociedades particulares, que forman los cuerpos políticos. En efecto, antes que una tierra pueda ser cultivada, es preciso desmontarla, y prepararla por una multitud de trabajos y gastos que van en pos de los desmontes; es menester en fin construir los edificios indispensables para la labor, es como una consecuencia inmediata que cada primer cultivador empiece adelantando riquezas á la tierra cuya propiedad tiene: y como estas riquezas incorporadas, por decirlo asi, á las tierras, no pueden ya separarse de ella, es palpable que nadie pueda moverse á hacer estos gastos, no siendo bajo la condicion de quedar propietario de las tierras: sin lo cual la propiedad de todas las cosas invertidas de este modo seria inútil. Esta condicion ha sido tanto mas justa en el origen de las sociedades particulares, cuanto que las tierras carecian de valor, antes que los gastos las hubiesen hecho susceptibles de cultura.

Pero un propietario territorial no se decidirá á hacer los gastos necesarios para dar valor á sus tierras, sino cuando esté seguro de que será tambien propietario de la cosecha que le proporcione su cultivo. Y para establecer esta seguridad en favor del propietario, ha sido preciso buscar los medios de poner á cubierto las cosechas de todos los riesgos á que estarian espuestas, hasta tanto

que fuesen levantadas por aquellos á quienes debian corresponder. Los hombres se vieron en la necesidad de dividirse como las mismas tierras, y de formar sociedades particulares, en las cuales se ocupasen unos del cultivo, y otros de la seguridad de las cosechas. Asi es evidente que la institucion de las sociedades particulares no ha podido hacerse sin convenciones que tuviesen un doble objeto: 1. ° el de asegurar en el interior de cada sociedad, la suerte de los propietarios; la de los cultivadores, y la de todos los que se ocupasen en la seguridad de las cosechas; 2. ° el de poner el cuerpo entero de la sociedad en estado de no temer nada de parte de las sociedades vecinas: tal es el gran fin de las sociedades políticas. Por lo cual se ve claramente, que no se puede concebir un cuerpo político sin una completa posesion de aquella parte de tierra que ocupa: porque su establecimiento ha provenido del deseo de garantir la propiedad.

Esta propiedad inherente al establecimiento de cada sociedad política, comprende dos puntos. 1. ° El *señorío*, por el que puede la nacion sola usar del pais que ocupa para cubrir sus necesidades, disponer de él, y sacar todo el provecho posible. 2. ° El *imperio*, ó el derecho de soberanía, por el cual el príncipe ordena y dispone cuanto cree conveniente al pais. Cuando una nacion se apodera de un territorio que no pertenece á nadie, se reputa que ocupa en él el imperio y la soberanía, al mismo tiempo que el señorío; porque puesto que es libre é independiente, no puede ser su intencion, al establecerse en él, la de dejar á otras el derecho de mandar, ni cualquiera otra de las prerogativas que constituyen la soberanía. Todo el ámbito en que una nacion estiende su imperio, forma el límite de su jurisdiccion, y se llama su territorio.

Se puede tambien ocupar el imperio en un pais independiente, de otra manera. Si muchas familias libres, derramadas por un pais independiente, se uniesen para formar una nacion, ó un estado, ocuparian juntas el

imperio sobre todo el pais que habitaban : porque poseían ya, cada una por su parte , el señorío ; y puesto que su objeto era formar juntas una sociedad politica; y establecer una autoridad pública á la cual tuviesen que obedecer , es bien obvio que su intencion era la de atribuir á esta autoridad pública el derecho de mandar en todo el pais.

Igualmente , si una nacion que tiene ya cierta estension de territorio, descubre un pais inhabitado y sin dueño , puede legítimamente apoderarse de él; y despues que haya manifestado suficientemente su voluntad de adquirirlo no pueda otra despojarla. Asi es como los navegantes que han salido al descubrimiento autorizados con una comision de su soberano , y han encontrado islas , ú otras tierras desiertas , han tomado posesion de ellas á nombre de su nacion; y comunmente ha sido respetado este título , siempre que una posesion real le ha robustecido.

No obstante , si una nacion se apoderase de una vasta estension de pais desierto , ó lleno de pueblos errantes incapaces de cultivarle , solo por decir que es señora de él , sin hacer ningun establecimiento , sin enviar colonias , en una palabra , sin hacerle útil á los hombres, esta pretendida posesion seria injusta , y otra nacion muy poblada que tuviera necesidad de mayor estension de territorio para mantener sus habitantes , podria con justo título quitársele. Porque habiéndose dado la tierra á los hombres para su subsistencia , debe pertenecer segun el derecho natural á los que tengan necesidad de ella; y una nacion que ocupa inútilmente una parte de que otra tiene necesidad para la subsistencia de sus habitantes , no podrá quejarse si se la quita con el fin de civilizarla y hacerla de mas valor por medio de su morada y de su industria. Esta es una consecuencia dimanada del derecho que tenemos á todo lo que pueda contribuir á nuestra propia conservacion. Un gefe germánico del tiempo de Nerón decia á los romanos : «Asi como el cielo per-

tenece á los dioses, así la tierra ha sido dada al género humano: los países desiertos son comunes á todos.» (1) Queriendo dar á entender á estos fieros conquistadores, que no tenían ningun derecho á retener un país del que no se utilizaban, mientras que los alemanes hubieran podido ocuparle útilmente.

De lo que acabamos de decir acerca del señorío de las naciones, se deduce una consecuencia muy natural. Una nacion no tiene derecho á echar á otra del país que habita, para establecerse ella en él. A pesar de la desigualdad del clima y del terreno, cada una debe contentarse con el que le ha cabido en suerte. Los que gobiernan las naciones ¿despreciarán quizá una regla, en la que estriba toda su seguridad en la sociedad civil? Hagase caer en el olvido esta regla sagrada; el aldeano dejará su choza, para invadir el palacio del Grande, ó las posesiones deliciosas del rico. Los antiguos helvecios descontentos con su suelo natal, incendiaron sus habitaciones, y se pusieron en marcha para establecerse con la espada en la mano, en las fértiles comarcas de la Gault meridional. Pero recibieron una leccion terrible de un conquistador mas hábil que ellos. César los derrotó, y los envió de nuevo á su país. Su posteridad mas ilustrada se limita á conservar las tierras y la independenciam que ha recibido de la naturaleza. El trabajo de hombres libres ha suplido á la ingratitud de la tierra.

Mas para prevenir todo motivo de contestacion ó de rompimiento sobre territorio, es muy importante marcar con precision los límites, á fin de que cada nacion conozca la estension de su dominio. Esta máxima por lo general no es del gusto de nuestros políticos, que se alegran mucho de proporcionarse algun motivo de rompimiento:

(1) Tacit.

¡indigno artificio ! Han llegado á nombrarse comisionados que han trabajado en sorprender ó corromper á los de un estado vecino , para hacer ganar injustamente á sus principes algunas leguas de terreno. ¿ Cómo estos ó sus ministros se permitirán maniobras que deshonrarian á un particular?

No solo no se debe usurpar el territorio de otro, es necesario ademas respetarle, y abstenerse de todo acto contrario al derecho de soberania y de independendencia; porque una nacion extranjera no puede atribuirse ningun derecho, siendo este señorío pleno y absoluto. Asi que, no se puede, sin hacer injuria al estado, entrar á mano armada en sus tierras para perseguir á un delincuente y llevársele, pues seria á un mismo tiempo atacar la seguridad del estado, y ofender el derecho de imperio, ó el mando Supremo que corresponde al soberano. Esto es lo que se llama, *violar el territorio*, y nada está mas generalmente reconocido entre las naciones, por un insulto que debe ser rechazado con vigor por todo estado que no quiera dejarse oprimir.

De este mismo principio dimana, que el soberano pueda prohibir la entrada en su territorio, ya en general á todo extranjero, ya en ciertos casos, ó á determinadas personas, ó para algunos negocios en particular, segun lo crea conveniente al bien del estado. Los extranjeros están obligados á respetar la prohibicion, y el que osáre violarla, incurre en la pena decretada por la sancion. Pero la prohibicion debe ser publicada, del mismo modo que la pena aneja á la inobediencia; los que la ignoren deben ser avisados, quando intenten entrar en el pais.

Quando el soberano permite la entrada en su territorio á los extranjeros, tiene derecho á prescribir la condicion con que les concede este permiso: pues así como es dueño de prohibérsela, lo es tambien de imponer condiciones en el permiso; con tal que en las condiciones impuestas respete el derecho de la humanidad. Porque

todo propietario puede usar libremente de sus derechos, y en hacerlo, no injuria á nadie: mas si quiere no ser culpable, y guardar su conciencia pura, no deberá nunca hacer otro uso que el que sea mas conforme á sus deberes.

Si el soberano pusiere alguna condicion al permiso de entrar en sus tierras, debe hacerlo de modo que los extranjeros sean avisados, al presentarse en la frontera. Hay estados, como la China y el Japon, donde es prohibido penetrar á todo extranjero sin un permiso expreso. En Europa es libre la entrada por do quiera, á todo el que no es enemigo del estado; escepto en algun pais, que se prohíbe á los vagamundos y holgazanes.

En los paises en que todo extranjero entra libremente, se supone que el soberano les concede la entrada bajo la condicion tácita, de que se someterán á las leyes; es decir, á las leyes generales, dictadas para mantener el òrden, que no dicen relacion á la cualidad de ciudadano ó súbdito del estado. La seguridad pública, los derechos de la nacion y del príncipe exigen necesariamente esta condicion, y el extranjero se sujeta á ella tácitamente desde que entra en el pais, no pudiendo de otra suerte presumirse la entrada. El imperio es el derecho de mandar en todo el pais, y las leyes no se limitan á regular la conducta de los ciudadanos entre sí, sino que determinan lo que debe observarse en toda la estension del territorio por toda clase de personas. En virtud de esta sumision, los extranjeros que caen en falta, deben ser castigados segun las leyes del pais. El objeto de las penas es hacer respetar las leyes, y mantener el òrden y la seguridad.

Por la misma razon, los pleitos que se susciten entre los extranjeros, ò entre un extranjero y un ciudadano, deben determinarse por el juez segun las leyes del lugar. Y como el pleito dimana de la negativa del demandado, que pretende no deber lo que se le pide, se sigue, que todo demandado debe ser perseguido ante su juez, quien so-

lo tiene el derecho de condenarle y de apremiarle en justicia. Los suizos han sacado sábiamente de esta regla uno de los artículos de su alianza, para prevenir las disputas que podrian originarse por los abusos muy frecuentes en otro tiempo, en esta materia. El juez del demandado es el del lugar en que este tiene su domicilio, ó el del lugar en que se halla al originarse de una ocurrencia repentina, siempre que no se trate de un fundo, ó de un derecho anejo á él. En este último caso, como esta clase de bienes deba poseerse segun las leyes del pais en que están situados, y al superior del pais toque conceder la posesion, los pleitos concernientes á ellos no pueden ser juzgados sino en el estado en que están situados. En una palabra, nunca podrá respetarse bastante la jurisdiccion de una nacion.

Desde el momento en que el soberano recibe en sus estados á los extranjeros, se obliga á tolerarlos y defenderlos como á sus propios súbditos, á hacerlos disfrutar en cuanto pueda, de una entera libertad. Asi vemos que todo soberano que ha dado asilo á un extranjero, no se contempla menos ofendido por el daño que se irroga á este, que lo seria por la violencia hecha á uno de sus súbditos. El extranjero en reconocimiento de la proteccion que se le ha concedido, y de las ventajas de que goza, no debe limitarse á respetar las leyes del pais; debe ayudarle en las ocasiones, y contribuir á su defensa, en cuanto se lo permita la cualidad de ciudadano de otra nacion.

Un ciudadano ó un súbdito de un estado, que se ausenta por algun tiempo sin intencion de abandonar la sociedad de que es miembro, no pierde su cualidad por la ausencia, conserva sus derechos y permanece ligado con las mismas obligaciones. Recibido en un pais extranjero, en virtud de la sociedad natural, de la comunicacion y del comercio que están obligadas á cultivar entre sí las naciones, debe ser considerado en él como un miembro de la nacion y tratado como tal. El estado, que debe res-

petar los derechos de las demas naciones, y generalmente los de todo hombre, sea quien fuere, no puede arrogarse ningun derecho sobre la persona de un extranjero, que por haber entrado en su territorio, no se ha hecho súbdito suyo. Es cierto que el extranjero no puede pretender la libertad de vivir en el pais sin respetar sus leyes: si las viola, es digno de castigo como perturbador del orden público, y culpable para con la sociedad. Sin embargo no se halla sujeto como los súbditos, á todos los preceptos particulares del soberano; y si se le exigieren cosas que no le acomode ejecutar, puede dejar el pais. Libre en todo tiempo de marcharse, no hay derecho para detenerle, á no ser temporalmente, y por razones muy poderosas, como sucederia en tiempo de guerra, por el temor de que instruido un extranjero del estado del pais y de las plazas fuertes, comunicase noticias al enemigo.

El soberano no tiene mas derecho sobre los bienes de un extranjero que sobre su persona, y toda pretension en esta parte seria igualmente contraria al derecho del propietario, y al de la nacion de que es miembro. En caso de muerte, los bienes que deje deben pasar naturalmente á sus herederos segun las leyes del estado de que es miembro. Pero esta regla general no obsta para que los bienes inmuebles sigan las disposiciones de las leyes del pais en que esten situados.

Estos mismos principios conceden á todo extranjero la facultad de testar. Pero suele preguntarse ¿á qué leyes estará obligado á conformarse, ya en la forma de su testamento, ya en la parte dispositiva? En cuanto á la forma, ó á las solemnidades destinadas á hacer constar la verdad de un testamento, parece que el testador debe observar las que están establecidas en el pais en que testa, á menos que la ley del estado de que es miembro, no ordene otra cosa; en cuyo caso estará obligado á seguir las formalidades que le prescriba, si quiere disponer válidamente de los bienes que posee en su patria; esto se

entiende de un testamento que debe abrirse en el lugar del fallecimiento; porque si un viajero hace su testamento, y lo envia sellado á su pais, es lo mismo que si lo hubiera hecho en él, y debe observar sus leyes.

Por lo que concierne á las disposiciones en sí mismas, las que son relativas á los inmuebles, deben conformarse con las leyes del pais en que están situados. El testador extranjero no puede disponer de los bienes muebles ó inmuebles que pòsee en su patria, sino de un modo conforme á las leyes de la misma. Pero en cuanto á los bienes muebles, dinero ú otros efectos, que posea en otra parte, ó llevare consigo, debe distinguirse entre las leyes locales, cuyo efecto no puede estenderse fuera del territorio, y las leyes que afectan directamente la cualidad de ciudadano. Permaneciendo el extranjero, ciudadano de su patria, siempre está ligado por estas ultimas leyes en cualquier punto donde se halle, y debe conformarse con ellas para disponer de sus bienes libres, y de sus muebles, cualesquiera que sean. Las leyes de esta especie establecidas en el pais en que se halle y del cual no es ciudadano, no le obligan. De este modo un hombre que testa y muere en un pais extranjero, no puede quitar á su viuda la porcion de bienes muebles asignada por las leyes de su patria. Asi un genovés obligado por la ley de Génova á dejar legítima á sus hermanos, ó primos, cuando son los mas próximos herederos, no puede privarlos de ella testando en un pais extranjero, mientras permanezca ciudadano de Génova: y un extranjero que muera en Génova no está obligado á conformarse en esta parte con las leyes de la república.

Lo contrario sucede con las leyes locales que regulan lo que puede hacerse dentro del territorio, y no se estien den fuera de él. No está sometido á ellas el testador, cuando se halla fuera del territorio, y tampoco afectan á los bienes que se hallan igualmente fuera. El extranjero está obligado á observar estas leyes en el pais en

que testa, por lo relativo á los bienes que en él posee.

Lo que acabamos de decir es suficiente para que se comprenda con cuan poca justicia se atribuye el Fisco, en algunos estados, los bienes que deja allí un extranjero al tiempo de morir. Esta práctica se funda en lo que llaman *derecho de aubaine*, (llamémosle de extranjería) por el cual están escluidos los extranjeros de toda sucesion en el estado, bien con respecto á los bienes de un ciudadano, bien á los de un extranjero, y por consiguiente no pueden ser instituidos herederos por testamento, ni recibir ningun legado. Grocio dice con razon, que esta ley procede de los siglos en que los extranjeros eran mirados como enemigos. (1) Este era el modo de pensar de los griegos; y entre ellos parece que es donde se produjo este derecho; porque el primero que habla de él es Demóstenes en su oracion contra Eubolides. Es fácil que pasase despues á los romanos, que pensaban casi del mismo modo en orden á los extranjeros. Véase á Ciceron *pro Archia*, y por sí mismo. Y á pesar de que los romanos se hicieron un pueblo muy culto é ilustrado, no podian acostumbrarse á mirar á los extranjeros como hombres con quienes les ligase un derecho comun. (2) Pero lo que admira mas es, que este derecho inhumano y bárbaro, contrario á una política ilustrada, se observe entre las naciones mas civilizadas de Europa.

El estado es dueño de conceder ó negar á los extranjeros la facultad de poseer tierras, ú otros bienes inmuebles en su territorio. Si se la concede, estos bienes quedan sometidos á la jurisdiccion y á las leyes del pais, y sujetos á las contribuciones como los demas. El imperio del soberano es igual en todo el territorio; y seria muy

(1) Derecho de la guerra y de la Paz, Lib. 2. cap. 6. §. 14

(2) Véase el Dig. Lib. 49, tit. 15. De Captivis, et Postlim.

absurdo el esceptuar algunas de sus partes , por la razon de poseerse por extranjeros. Si el soberano no permite á los extranjeros poseer bienes inmuebles, nadie tiene derecho á quejarse porque puede fundarse en razones muy poderosas para obrar asi; y no pudiendo los extranjeros arrogarse ningun derecho en su territorio, no deben tomar á mal que use de su poder y de sus derechos, del modo que crea mas saludable al estado. Supuesto que el soberano puede negar á los extranjeros la facultad de poseer bienes inmuebles, es dueño sin duda de no concedérsela sino bajo determinadas condiciones. Sin embargo debe hacerse una escepcion en favor de los extranjeros que reciban de los ciudadanos bienes inmuebles por algun pago; porque frecuentemente se ven obligados á recibirlos por mas de lo que valen.

Lo mismo diremos de los matrimonios de los extranjeros; pues si se viese que tales matrimonios son perjudiciales ó peligrosos á una nacion, tiene derecho el soberano, y aun está obligado á prohibirlos, ó á limitar el permiso por medio de las condiciones que crea convenientes. Y como toca á ella ò á su soberano el determinar lo que juzgue provechoso al estado, las demas naciones deben asentir á lo que se haya establecido sobre este punto en un estado soberano

Concluyamos, pues, que una nacion debe en general á los extranjeros todos los deberes de la humanidad: y solo los bárbaros cuya educacion ha ahogado todo sentimiento de humanidad, son los únicos que pueden negarse á prestarlos. En cuanto á las leyes civiles, hay dos posiciones diferentes que deben servir de norte al dictar las que dicen relacion á los extranjeros. El país donde faltan hombres, debe dictar leyes favorables á los extranjeros atrayéndolos con toda suerte de privilegios, incorporándolos á la nacion, desde que sean reconocidos por hombres de bien y personas útiles al estado. Mirar esta clase de extranjeros, con indiferencia, escluirlos de todos los privilegios de los ciudadanos, imponerles cargas para

hacerles su mansion entre nosotros dura y penosa, y lo que es aun mas, poner sus privilegios llamados *derecho de vecindad* á un precio muy superior á sus capitales; es calcular muy mal, es conocer muy poco la verdadera utilidad, es preferir un vil interés particular al bien público.

Si por el contrario el país está suficientemente poblado, solo debe á los estrangeros las leyes de la humanidad y de la urbanidad. Las ventajas de que vengan á aprovecharse son en perjuicio de los naturales. Si las leyes de una nacion son equitativas y suaves, si la libertad personal, la de los bienes muebles, y la del comercio son respetadas, su territorio se poblará por sí mismo: los estrangeros correrán á él sin necesidad de ofrecerles privilegios, á no ser que la diferencia del clima los rechace. Véase á Burlamaqui, tom. 7. part. 3. cap. 5. Wathel, lib. 2. cap. 7. y 8. Puffendorf, Lib. 4. cap. 2. lib. 3. cap. 3. etc. Grocio, lib. 2. cap. 2. y 15. etc. *Cuerpos políticos*, lib. 1. cap. 13.

LECCION XIX.

Derechos de que no pueden ser privadas las Naciones, aun despues de la introduccion del dominio y de la propiedad.

Hemos observado que no hay deber sin derecho á todo cuanto es necesario para cumplirle. Asi que todo debér absoluto é indispensable exige derechos absolutos que nadie puede quitarnos, y á los que nosotros mismos no podemos renunciar; son derechos no enagenables que subsisten siempre, cualquiera que sea el establecimiento que tengan

los hombres por conveniente formar para su provecho comun.

No repetiremos las consecuencias del derecho de necesidad de que hemos hablado en otra parte muy por extenso, y que pueden aplicarse muy fácilmente á las naciones. Porque en la comunión primitiva, los hombres tenían derecho indistintamente al uso de todas las cosas, en cuanto les eran precisas para satisfacer á sus obligaciones naturales. Como no se pueda privarles de este derecho, la introducción del dominio y de la propiedad no ha podido hacerse, sino dejando al hombre el uso de las cosas necesarias, esto es, el uso que se requiere para el cumplimiento de sus obligaciones naturales. Por esta razón no pueden suponerse introducidos, sino con la restricción tácita de que el hombre conserve algun derecho en las cosas sujetas á la propiedad, pero solo en el caso en que sin este derecho quedase absolutamente privado del uso necesario de las cosas que le ofrece la naturaleza. Este derecho es un resto de la comunión primitiva. El dominio de las naciones no obsta para que cada una tenga algun derecho sobre lo que pertenece á las otras, en el caso en que se hallase privada del uso necesario de ciertas cosas, y de que la propiedad de otra la excluyese absolutamente. Es preciso pesar con sumo cuidado las circunstancias, para hacer una justa aplicación de este principio.

Limitandonos á algunos pormenores que convienen muy particularmente á los derechos y deberes de las naciones, empezaremos por el derecho de pasaje ó tránsito. Este derecho es proveniente de la comunión primitiva, en la cual toda la tierra era comun á los hombres, y su entrada libre por todas partes á cada uno, segun sus necesidades. Ninguno puede ser privado totalmente de este derecho. Mas su ejercicio se ha restringido por la introducción del dominio y de la propiedad: desde esta introducción solo se puede hacer uso de él, respetando los derechos que son propiedad de otro. El efecto de la propiedad es hacer prevalecer la utilidad del propietario so-

bre la de otro. De aqui resulta , que cuando el dueño del territorio juzga á propósito negar la entrada, es necesario tener una razon mas poderosa que todas las suyas, para entrar en él á pesar suyo; y esta será el derecho de necesidad. Este derecho nos permite en caso de extrema necesidad una accion ilícita en otras ocasiones, la de no respetar el derecho de dominio. Cuando una verdadera necesidad obliga á entrar en el país de otro: por ejemplo, sino puede evitarse de otro modo un peligro inminente, sino hay otro tránsito para proporcionarse los medios de vivir ó de satisfacer alguna otra obligacion indispensable, puede forzarse el paso negado entonces injustamente.

Pero si igual necesidad obligare al propietario á negar la entrada, justamente la prohíbe, y su derecho prevalece sobre el de cualquiera otro. Asi un navío batido por la tempestad, tiene derecho á entrar aunque sea por la fuerza, en un puerto extranjero. Mas si el navío estuviere infestado de peste, el señor del puerto podrá hacerlo retirarse á cañonazos, y no pecará contra la justicia, ni aun contra la caridad, que en este caso debe sin duda empezar por sí mismo.

Es preciso advertir no obstante , que el paso de un ejército está sujeto á demasiados inconvenientes para decidir con Grocio que esten obligadas las naciones á concedérselo recíprocamente, si bien es cierto que con la negativa arriesgan atraer contra si las fuerzas del enemigo, que se dirige sobre una tercera nacion. Asi es, que habiendo enviado los romanos embajadores á los gaulas, para suplicarles que negasen el paso á los cartagineses, que venian á traer la guerra á Italia; los gaulas reputaron esta proposicion de muy impertinente. »Bella petition por cierto, respondieron, que por no dejar penetrar la guerra en Italia, nos la atrajésemos sobre nuestras cabezas, y que por poner á cubierto el país de otro, espusiéramos el nuestro al saqueo!.... Ademas, nosotros no hemos recibido ningun bien de los romanos, ni ningun mal

de los cartágineses, que nos obligue á tomar las armas en favor de los primeros ó contra los últimos.» (1)

Varios son los peligros á que se espone una nacion, concediendo el paso á un ejército por el territorio de su dominacion. Si aquella á quien se ha concedido el paso es rechazada y vencida, por mas justa razon que haya tenido de hacer la guerra á la otra, ¿no se vengará esta contra aquella que concedió el paso á su enemigo? Y ¿no habrá nada que temer de parte de las tropas estrangeras á las que se dejó pasar? Gentes que tienen las armas en la mano, facilmente se dejan llevar de la tentacion de abusar de ellas, y de cometer violencias, principalmente si son en gran número, y encuentran ocasion de hacer un botin considerable. ¿Cuántas veces no hemos visto á los ejércitos estrangeros talar y aun apropiarse los estados de un pueblo que los habia llamado á su socorro, sin que los tratados y juramentos mas solemnes hayan sido capaces de desviarlos de tan negra perfidia? ¿Qué no deberá temerse de los que no tienen obligaciones tan estrechas, y prometen simplemente el no hacer ningun mal? Hay pocos generales que en semejantes ocasiones merezcan el elogio que hizo Ciceron de Pompeyo el Grande: «Sus tropas atravesaron toda el Asia, sin dejar ninguna queja de su insolencia, y ni aun vestigio de su paso.» (2) Por esta razon cuando los suizos, que componian una prodigiosa multitud, y habian tratado en otro tiempo al ejército de Casio ignominiosamente, pidieron permiso á Cesar para pasar por la provincia romana, se lo negó, persuadido de que habrian indudablemente cometido algun desorden.

Por otra parte, asi como en el cuerpo animal, las

(1) Tito Liv. Lib. 21. cap. 20.

(2) Orat. pro L. Manil. Cap. 12.

partes interiores son las mas delicadas, y las mas expuestas á ser afectadas peligrosamente, del mismo modo, cuasi todos los estados tienen de comun, el que cuanto mas se avanza hácia el corazon del país, mas débiles y desarmados se les halla. Los cartagineses, acostumbrados á vencer, fueron vencidos cerca de Cartago por Agatocles, y por Escipion. Anibal decia que únicamente podria acabarse con los romanos en la misma Italia. Es, pues, una cosa muy peligrosa, vista la codicia insaciable de los hombres, el permitir enterarse de estos secretos á una gran multitud de extranjeros, que teniendo las armas en la mano, pueden aprovecharse de nuestro flanco, y castigarnos por nuestra imprudencia. Agréguese á esto, que en todos los estados sobran espíritus malignos y revoltosos, que son capaces de instigar al extranjero, ya contra sus conciudadanos, ya contra el soberano, ó contra los vecinos. La historia nos ofrece bastantes ejemplares que no dejan dudar de ello.

Asi las precauciones que quiere Grocio se tomen al conceder el paso á un ejército, solo son útiles cuando no podemos eximirnos de permitirlo. Porque aun con toda la circunspeccion imaginable, es uno muchas veces victima de una complacencia mal entendida. No mencionamos la interrupcion del comercio con la nacion cuyo enemigo dejamos pasar, ni el encarecimiento de los víveres durante el tiempo del tránsito: objetos, sin embargo, bastante considerables para entrar en el cálculo de quien gobierne la nacion á quien se pide el paso.

Hemos advertido en otra parte, que habria crueldad en negar el uso inocente de una cosa inagotable, si la propiedad esclusiva no nos pertenecia, y fuese útil el uso á nuestro prógimo. Asi las cosas que en otro concepto estan sujetas al dominio y al imperio, si fueren de un uso inagotable, permanecen comunes en cuanto al uso. De este modo, un rio puede estar sujeto al dominio y al imperio, pero en su cualidad de agua corriente, permanece comun; es decir, que el dueño del

rio no puede prohibir á nadie beber y sacar agua de él. Asi el mar mismo, aun en las costas que reconocen señorío, puede servir para la navegacion de todo el mundo; y el que lo tiene, no puede rehusar el paso á un navio del cual no tenga que temer. Puede sin embargo, suceder que el uso de este objeto inagotable se niegue justamente por el dueño de la cosa, cuando puede él mismo ser incomodado ó perjudicado por causa de este permiso. Por ejemplo, sino pudiera llegarse al rio á sacar agua sin pasar por sus tierras, y dañar los frutos que llevan, tendria derecho á prohibir el uso inagotable del agua corriente.

Hay tambien otro derecho de que no pueden ser privadas las naciones, aun despues de establecida la propiedad; consiste en sacar de lo que pertenece á otra una utilidad inocente. Llámase *utilidad ó uso inocente*, aquel que puede sacarse de una cosa, sin causar pérdida ni incomodidad al propietario; y el derecho del uso inocente, es el derecho que tenemos á aquella utilidad que podemos sacar de las cosas pertenecientes á otro, sin causarle pérdida ni incomodidad. Porque como dice Ciceron; «¿por qué hemos de rehusar dar parte á otros en las cosas en que podemos hacerles servicio, sin incomodarnos á nosotros mismos?» (1)

Sin embargo, es preciso atender á que al propietario de la cosa toca juzgar si el uso que se quiere hacer de ella, podrá ocasionarle perjuicio ó incomodidad. Si otros pretendieren juzgar sobre esto y estrechar al propietario en caso de negativa, dejaria este de serlo. Muchas veces parecerá inocente el uso de una cosa al que quiere aprovecharse de él, aun cuando no lo sea. Estrechar al propietario, es esponerse á cometer una injusticia, ó por

mejor decir, es cometerla positivamente, puesto que es violar el derecho que corresponde á él solo; á saber, el de juzgar lo que debe hacer en lo que le pertenece. En una palabra, en todos los casos susceptibles de duda, es indispensable atenerse al juicio del propietario.

Por el contrario, cuando la inocencia del uso es evidente y absolutamente indubitable, la negativa es una injuria; porque sobre privar manifiestamente de su derecho al que pide el uso inocente, manifiesta el propietario para con él disposiciones injuriosas de odio y de desprecio. Rehúsar á un navío mercante el paso por un estrecho, á los pescadores la libertad de secar sus redes en la rívera del mar, ó la de sacar agua de un río, es ofender visiblemente el derecho que tienen á una utilidad inocente. Y en todos los casos en que no nos veamos obligados por la necesidad, podemos preguntar al dueño las razones de su negativa, y si no diere ninguna, mirarle como injusto, ó como un enemigo, con quien deberemos obrar segun las reglas de la prudencia. En general, habremos de arreglar nuestros sentimientos y conducta para con él, á proporcion del mayor ó menor peso de las razones en que se funde.

Siguiendo la misma idea, diremos, que una nacion no solo debe apoyar la negativa del uso inocente de las cosas en razones verdaderas y sólidas, siguiendo esta máxima de equidad, sino que no debe reparar en una pérdida leve, ó en alguna pequeña incomodidad; la humanidad se lo prohíbe, y el amor recíproco que se deben los hombres, exige mayores sacrificios. Ciertamente sería alejarse demasiado de aquella benevolencia universal que debe unir al género humano, el rehúsar una ventaja considerable á toda una nacion por una pérdida muy pequeña, ó una ligera incomodidad que pudiera resultarle á otra. Una nacion debe arreglarse en esta parte, á razones proporcionadas á las ventajas y necesidades de las otras, y menospreciar un gasto pequeño, ó una incomodidad tolerable, cuando de él resulte un gran bien á otra,

Nada sin embargo la obliga á mezclarse en gastos, ó en apurar su situacion por conceder á otras un uso que no les sea necesario, ni muy útil. El sacrificio que se exige no es contrario á los intereses de la nacion. Es natural pensar que las otras usarán de reciprocidad; y de hacerlo así ¿qué ventajas no resultarian á todos los estados?

Pero cuando se concede por un permiso general á todas las naciones extranjeras el uso inocente de las cosas, por ejemplo, el viajar libremente, ya por tierra ya por agua, el casarse, el comprar ó vender determinadas mercancías, el cazar ó pescar, etc. no puede ser escludida una nacion de la concesion general, sin hacerla injuria, á menos que no haya alguna razon particular y legítima para negarla lo que se concede indiferentemente á las demas. Se trata aqui, como se ve, de actos que pueden ser de una utilidad inocente: y por lo mismo que los permite la nacion indistintamente á los extranjeros, da bastante á conocer que juzga á aquellos como inocentes respecto de ella. Declarando el estado que los extranjeros tienen derecho á su uso, manifiesta que lo reconoce por inocente: y la negativa de una cosa cuya utilidad está reconocida por inocente, es una injuria manifiesta. Ademas, prohibir sin fundado motivo á un pueblo, lo que indiferentemente se permite á todos, es una distincion injuriosa, pues que solo puede proceder de odio ó de desprecio. Si hay alguna razon particular y fundada para esceptuarle, la cosa no es ya de una utilidad inocente con respecto á este pueblo, y no se le hace agravio. El estado puede esceptuar tambien del permiso general á un pueblo que le haya ocasionado justos motivos de queja, ó que le rebuse la reciprocidad.

En cuanto á los derechos concedidos á una ó muchas naciones, por convencion ó por reconocimiento, puede un estado negarlos á las otras, sin que deban por ello ofenderse. La nacion no juzga que los actos de que se trata sean de una utilidad inocente, en razon á que no los permite á todos indiferentemente, y puede según su

voluntad, ceder el derecho sobre lo que la es propio, sin que nadie esté autorizado para quejarse, ó para pretender el mismo favor.

Finalmente, la humanidad no se limita á permitir á las naciones extranjeras, la utilidad inocente que puedan sacar de lo que nos pertenece. Exige ademas de esto, que las facilitemos los medios de aprovecharse de ella, cuanto nos sea posible sin perjudicarnos á nosotros mismos. Asi pertenece á un estado civilizado proporcionar en sus dominios posadas donde puedan los viajeros ser hospedados y mantenidos por un precio justo; velar por su seguridad; cuidar de que sean tratados con equidad y humanidad, y sobre todo debe dar una buena acogida á los extranjeros, recibirlos con urbanidad, y manifestarles en todo un caracter dulce y oficioso; es necesario tener siempre á la vista aquel gran principio que hemos explicado en uno de los capítulos anteriores, y que servia de norma á los mas sabios de los antiguos, que el mundo entero no es mas que una sola república, y que cada pueblo no es mas en esta patria comun que una gran familia; idea noble, grande, exacta, que induce á los hombres á mirar cada pais como dependiente de los otros, y como útil á todos, y los impide limitarse esclusivamente al amor de su patria. Idea que presentándonos el género humano como un todo indivisible, nos obliga á una amistad general para con todos los hombres; de donde deben nacer el amor á los extranjeros, la confianza reciproca entre las naciones, la inclinacion á contribuir á la utilidad comun, la buena fe y la armonia entre los príncipes de la tierra, del mismo modo que entre los particulares de cada estado.

«Tengo dos patrias, decia sábiamente un emperador filósofo; como Antonino, Roma; como hombre, el universo.» (1) Alejemos de nosotros aquellos hombres de

un espíritu limitado, que no ven ni conocen más que á sí mismos, que no atendiendo más que á sí propios, y atribuyéndoselo todo, tienen el corazón muy pequeño para que contenga á sus semejantes, y limitan sus afecciones al estrecho círculo que los rodea! En cualquier clima que haya nacido el hombre, debe ser el objeto de nuestra atención, sin hacer distinción entre el europeo, americano, africano, ni el asiático. El Derecho de Gentes une al griego y al bárbaro, al cristiano y al mahometano. Si esta porción de materia, que llamamos nuestro cuerpo, no es más que de solo un país, nuestro espíritu debe ver compatriotas por do quiera. Todos los hombres de bien son parientes, solo los malvados son extranjeros.

Concluyamos esta lección aplicando á las naciones lo que hemos dicho en otro lugar, perteneciente á la prescripción con respecto á los propietarios particulares. Como la prescripción es de derecho natural, es fácil probar que es igualmente de Derecho de Gentes, y por consiguiente que debe tener lugar entre las naciones, porque el Derecho de Gentes no es mas que la aplicación del Derecho Natural á las naciones, hecha de un modo conveniente á los súbditos. Y bien lejos de ocasionar alguna escepcion la naturaleza de los súbditos, la prescripción es mucho mas necesaria entre los estados soberanos, que entre los particulares, en razon de que sus desavenencias son de una consecuencia enteramente diversa, y sus disputas se terminan por lo general con guerras sangrientas, y por consiguiente la paz y la felicidad del linaje humano exigen mas fuertemente, que la posesion de los soberanos no sea turbada facilmente, y que despues del transcurso de muchos años, si en ellos no ha sido disputada, se reputa por justa y estable. La paz es el objeto del Derecho de Gentes. Por conseguirla, pueblos enteros han sacrificado su libertad, y recibido leyes de los tiranos. Todos los estados tienen sus vicisitudes, sus periodos de elevacion y decadencia. ¿Qué mutaciones no han sufrido? ¿Cuál es el imperio, reino ó república cuyo país no haya

sido usurpado por los que le poseen, ò por sus predecesores? Si los príncipes tuviesen obligacion de restituir lo que poseen injustamente, dice muy bien Ciceron, sus palacios se convertirian presto en simples cabañas. (1) Es indispensable que una posesion continuada y pacífica de la soberanía los ponga fuera de ataque una vez para siempre, sin lo cual las disputas sobre los reinos no tendrían jamás fin. Seria un manantial de guerras perpetuas, y apenas habria un soberano sobre la tierra que poseyese la autoridad legítimamente. *Omnis homo injustus, aut hæres iniqui*. Segun este pensamiento, los que han sido destruidos de un estado, no tenían mas derecho á él que sus vencedores. Lo llamais injusticia despues de tantos siglos; aquellos sobre quienes vuestros antepasados hicieron una usurpacion igual á la de que os quejais, clamaron del mismo modo, y otros antes que estos. ¿Será preciso trastornar toda la tierra por complaceros? ¿Qué usurpaciones no ha legitimado la prescripcion? Todas las naciones alegan añejas pretensiones unas contra otras: sino se las opusiese la prescripcion como un muro de bronce, ninguna república tendria un derecho seguro sobre las ciudades de su dominio, ni los reyes sobre sus pueblos. ¿Qué desorden no reinaria en todos los estados, sin regla, sin seguridad, y siempre amenazados de ser invadidos! El estado natural seria preferible á la sociedad civil.

La prescripcion asegura la tranquilidad del género humano. Es la mas sabia de todas la medidas, cuando es antiguo el derecho que concede. La corona que un príncipe solo debe á su espada, quedará en lo sucesivo, á título de sucesion legítima, para los descendientes del conquistador, siempre que el derecho de conquista haya ido acompañado de la aquiescencia de los pueblos, y

(a) De Leg, 3.

una posesion continua y tranquila la haya legitimado. La república romana despues de haber sido agitada por las facciones de Cinna, Mario, Sila, Pompeyo, César y los Triumviros, creyó hallarse obligada por el bien de la paz, á elegirse un señor. (1) Pero ¿qué era el primer emperador romano, sino un súbdito rebelde contra su patria, que la robó la libertad, y la condujo á la tiranía? ¿La eleccion que hicieron de él era por ventura libre? ¿Cuántos usurpadores no se hallan en el catálogo de los emperadores? ¿No han sido formados todos los imperios, y reinos de la Europa de las ruinas del imperio romano? Aun despues de esta gran revolucion, los reinos hereditarios se hicieron electivos: (2) los electivos, hereditarios; (3) y algunos volvieron á hacerse electivos. (4) Y citando solo ejemplos recientes, ¿no hemos visto en nuestros dias arrancar la corona de la cabeza de un príncipe legítimo, (5) para ponerla en la de su yerno, (6) que la hizo pasar á una casa estrangera? (7) Y ¿no vemos tambien en Europa una república floreciente, (8) que únicamente debe su origen á la rebelion de sus pueblos?

Hay otra razon particular que hace mas fuerte y necesario el derecho de prescripcion de los soberanos que el de los particulares. Y es, que siendo la soberanía un derecho que se deriva inmediatamente de la nacion, des-

(1) *Pacis interfuit ut ab uno regeretur.*

(2) El imperio de Alemania.

(3) La Dinamarca, la Suecia y la Hungría.

(4) La Suecia.

(5) Jacobo II rey de Inglaterra.

(6) El príncipe de Orange, bajo el nombre de Guillermo III.

(7) La Casa de Brunswick.

(8) La Holanda.

de que esta no reclama la presencia de su antiguo soberano, sobre todo si tiene la fuerza, se reputa que se conforma con el nuevo, y que le concede tácitamente la propiedad de la soberanía, con esclusión del antiguo propietario, que no ha tenido suficiente valor ni fuerza para conservarla.

Preciso es no obstante confesar, que la cuestion es las mas veces difícil de decidir, y que la resolucion del caso es muy dudosa, principalmente cuando la prescripcion está fundada en un largo silencio. Nadie ignora cuan peligroso es ordinariamente á un estado débil, el indicar solamente alguna pretension á las posesiones de un monarca poderoso. Es, pues, muy difícil fundar una presuncion legítima de abandono en solo un largo silencio.

Agréguese á esto que no teniendo por lo regular el soberano la facultad de enajenar lo que pertenece al estado, su silencio no puede perjudicar á la nacion, ni á sus sucesores, aun cuando por él se presume un abandono por su parte.

Deberá en tal caso atenderse mas bien á si la nacion ha descuidado suplir al silencio de su principe, ó si ha participado de él por medio de una aprobacion tácita. Véase á Burlamaqui, tom. 7. cap. 6. part. 3. Wattel, Lib. 2. cap. 9. Grocio, Lib. 2. cap. 2. Puffendorf, Lib. 3. cap. 3.

LECCION XX.

De la guerra en general: Derecho del soberano sobre los súbditos en caso de guerra.

La materia del derecho de la guerra es tan importante como estensa, por consiguiente merece tratarse con exactitud. Una de las máximas fundamentales del De-

recho Natural y de Gentes es , que los particulares y los estados deben vivir entre sí en buena armonia y sociedad: que no deben hacerse ningun mal , ni perjudicarse , y por el contrario , debe cada uno ejercer para con el otro los deberes de humanidad. Cuando los hombres practican estos deberes unos con otros , se dice que están en *estado de paz*. Este estado es sin duda alguna el mas conforme á la naturaleza humana, el mas á propósito para conservarla , y aquel cuyo establecimiento y duracion son el principal objeto de las leyes naturales.

El estado opuesto á el de union y de paz , es lo que se llama *guerra* , que en el sentido mas general , no es otra cosa que el estado de los que pretenden ventilar sus disputas por medio de la fuerza. Hemos dicho que éste es el sentido mas general ; porque en sentido mas estricto , el uso comun ha restringido la significacion de la palabra *guerra* , á la que se hace entre las potencias soberanas.

La guerra segun esta última significacion es de tres especies ; *ofensiva* , que se hace en el territorio del enemigo : *defensiva* , que se sostiene en el propio : y *civil* , cuando los miembros de una misma sociedad se arman unos contra otros. La primera es la menos dura para el que la hace ; pone á cubierto de la desolacion y del incendio las propiedades de los ciudadanos , y salva á sus familias de insultos. La segunda es mas desastrosa y nos espone á todos estos males : la tercera es la mas cruel. El esfuerzo que rompe los vínculos de la sociedad , y aun los de la sangre , incita al furor ; y este la hace mas bárbara.

Aunque el estado de paz y de una benevolencia mútua , sea sin duda el mas natural al hombre , y el mas conforme á las leyes que debe seguir , no por eso deja la guerra de ser permitida en algunas circunstancias , y aun á veces necesaria , bien con respecto á los particulares , bien con respecto á las naciones. Esto queda probado ya suficientemente al establecer los derechos que la

naturaleza concede al hombre para su propia conservacion, y los medios de que puede usar legítimamente para ello. Todos los principios que hemos establecido sobre esta materia con respecto á los particulares, convienen igualmente, y con mucha mas razon á las naciones.

La ley de Dios no menos recomienda á las naciones en general el trabajar en su conservacion, que á cada hombre en particular: en este sentido, es justo emplear la fuerza contra los que, declarándose enemigos, violen para con ellas la ley de la sociabilidad, las rehusen lo que se las debe, y pretendan destruirlas y robarles sus ventajas. Importa al bien de la sociedad, el poder reprimir eficazmente la malicia de los que destruyen sus fundamentos; sin lo cual el género humano seria víctima de la depravacion y de la licencia, y el derecho de hacer la guerra es, propiamente hablando, el medio mas poderoso para mantener la paz entre los hombres.

Asi es cosa constante, que el soberano, en cuyas manos se ha colocado el bienestar de toda la sociedad, tiene el derecho de hacer la guerra: y es preciso por una consecuencia necesaria concederle al mismo tiempo el de emplear todos los medios necesarios para ella. En particular, debe tener la facultad de levantar tropas, y de obligarlas á desempeñar todas las funciones mas peligrosas, y aun con riesgo de su vida; y este es uno de los casos en que corresponde incontestablemente al soberano el derecho de vida y muerte.

Este derecho es sin duda alguna del número de aquellos, sin los cuales no se puede gobernar bien. Pero como los diferentes derechos que forman el poder soberano, residan originariamente en la nacion en cuerpo, y puedan ser separados ó limitados, segun la voluntad de la misma, en la constitucion particular de cada estado es donde deberá buscarse el poder autorizado para hacer la guerra en nombre de la sociedad.

Como la fuerza y el valor de las tropas dependa en gran parte de la disciplina y constante práctica en los ejercicios militares, debe el soberano, aun en tiempo de paz, amaestrar á los ciudadanos en estos ejercicios, á fin de que se hallen para sufrir en las ocasiones las fatigas de la guerra, y para llenar sus diferentes funciones.

Un buen conductor de una nacion no podrá tomar bastantes precauciones en materia tan delicada. Por una parte el aguerrir á los súbditos, es enseñarles cual es su fuerza particular; es darles un sentimiento de confianza en si mismos; es difundir un espíritu destructor de la tranquilidad, y que todo lo decide por las armas. Por otra parte, los súbditos que carecen del conocimiento del arte militar dejan que el estado sea presa del enemigo, atraído por el desprecio que inspira la molicie. Por estas razones se debe tener presente, que el gobierno interior no exige súbditos aguerridos, y que el exterior requiere súbditos que no teman la guerra.

La obligacion en que están los súbditos en órden á la guerra, es tan rigurosa y de una fuerza tan grande, que no hay ningun ciudadano que pueda eximirse de tomar las armas en las ocasiones, y el negarse á verificarlo, seria un justo motivo para arrojar de la sociedad á los que quisieren dispensarse de esta carga: si hay, pues, de ordinario en los estados algunos ciudadanos á quienes se les exime de los ejercicios militares, esta inmunidad no es un privilegio que les corresponda de derecho, es una tolerancia que será sufrible en tanto que haya bastantes tropas para la defensa del estado, y las personas á quienes se concede, desempeñen algunas otras funciones útiles y necesarias; pero fuera de este caso, y en una necesidad, todos los que están en estado deben marchar á la guerra, y nadie podrá dispensarse legitimamente de esto.

Todo ciudadano está obligado á servir y á defender al estado en cuanto le sea posible. La sociedad no puede conservarse de otro modo, y el concurso para la de-

fersa comun es uno de los principales fines de toda asociacion politica. Solo están esceptuados aquellos que no son capaces de manejar las armas. Por esta razon se exime á los hombres de letras, á los viejos, niños, y á las mugeres.

El clero no puede naturalmente y de derecho arrogarse ninguna exencion particular. Defender la patria no es una funcion indigna de las manos mas sagradas. La ley de la iglesia que prohibe á los eclesiásticos el derrocamiento de sangre es una invencion cómoda (1) para que no se espongan á los golpes, gentes muchas veces fervorosas en atizar el fuego de la discordia, y en escitar guerras sangrientas. (2) Ciertamente que algunos eclesiásticos sábios, animados del verdadero espíritu de la religion deben ser dispensados de tomar las armas, para que puedan continuar gobernando la iglesia en tiempo de guerra. (3) Pero la inmensa multitud de religio-

(1) Adviértase que quien dice esto, es un protestante que no respeta las leyes de la iglesia de Jesucristo.

(2) Este no es el espíritu de la iglesia.

(3) Todos los eclesiásticos deben tener la instruccion suficiente y estar animados del verdadero espíritu de la religion, y por consiguiente, si por estas circunstancias han de ser dispensados de tomar las armas aun en tiempo de guerra, para continuar gobernando la iglesia, todos deben ser dispensados, y no será esta una invencion cómoda, sino una ley respetable de la iglesia conforme á su espíritu de lenidad y mansedumbre. Por lo demás, no todas las clases del estado defienden á la patria del mismo modo, ni á todos es dado el tomar las armas, reconociéndose justas escepciones del servicio militar en toda sociedad bien ordenada; y si por razon de dignidad se exime á ciertas clases, la dignidad eclesiástica debe ser por muchos títulos eximida. Felice reconoce esta exencion en el párrafo anterior á favor de los hombres de letras, y respecto del clero dice despues, que no puede naturalmente y de derecho arrogar-

ses supérfluos, fuertes, robustos, y perfectamente mantenidos; aquellos que se color de consagrarse á Dios, se dedican mas bien al mundo, á los buenos alimentos y á la ociosidad, ¿con qué derecho pretenderian una prerrogativa perjudicial al estado? (4) Y si el príncipe les exiniere de tomar las armas, ¿no perjudicaria al resto de los ciudadanos, sobre quienes recae el gravámen, sin que reporten las ventajas de que gozan los eclesiásticos? (5)

La disciplina militar debe ser muy rigorosa; el mas pequeño descuido, la menor falta es muchas veces de la mayor trascendencia y por lo mismo puede castigarse con sumo rigor. Los jueces perdonan algun deslíz á la debilidad humana, ó á la violencia de las pasiones, pero en un consejo de guerra no hay esta indulgencia, y frecuentemente se castiga con el último suplicio á un soldado que por el temor de una muerte próxima ha abandonado su puesto.

El rigor de la disciplina militar se funda principalmente en dos razones; la primera es que las reglas pres-

se ninguna exencion particular. ¿No son los clérigos hombres de letras? Pero Felice ya exime á los eclesiásticos sabios. Es decir, que los que se hayan de eximir de la milicia han de sufrir antes un exámen de sus estudios y obtener la censura favorable. Tambien hay vulgo en los literatos ú hombres de letras que debieran ser reprobados por los examinadores; y en esta ocasion no da Felice muy buena idea de su lógica, juicio y moralidad.

(4) Esto es una inventiva de un protestante contra los institutos religiosos, que tiene su origen en su espíritu de atrevimiento y licencia. Esto no es enseñar Derecho de Gentes.

(5) Hemos dicho que á la patria no se sirve solo con las armas, y que hay justas escepciones del servicio militar. Por lo que si la razon de Felice fuese atendible, debieran ser también soldados los hombres de letras y los eclesiásticos sabios.

critas á los soldados versan sobre cosas de que les es fácil abstenerse; la segunda, que las prohibiciones se fundan en motivos muy poderosos, y por esto las faltas mas leves en si mismas pueden ser crímenes dignos de muerte.

Es deber de los que se han alistado, mantenerse firmes en el puesto en que los coloque el general, y batirse con denuedo aun cuando se arriesguen probablemente á perder alli la vida. *Vencer ó morir* es la ley de los combates, y vale mas sin duda ninguna perder la vida gloriosamente, procurando quitársela al enemigo, que perecer aislado y con cobardía.

Estas son las obligaciones de los súbditos por lo relativo á la guerra, y á la defensa del estado; pero una parte de soberanía tan importante en si misma, exige grandes atenciones por parte del soberano, para ejercerse con provecho del estado.

En primer lugar, es evidente que la principal fuerza de un estado en orden á la guerra, consiste en el número de sus habitantes: asi los soberanos no deben descuidar nada de cuanto pueda contribuir á mantenerla y aumentarla.

Entre los medios que pueden usarse para esto, hay tres muy eficaces. El primero es recibir sin molestia y con facilidad á todos los extranjeros honrados, que quierau establecerse entre nosotros, procurarles la participacion de las dulzuras del gobierno y dejarles disfrutar cuantas ventajas ofrece la libertad civil. De esta suerte se llena el estado de ciudadanos que traen consigo las artes, el comercio, y las riquezas, en los cuales puede encontrar si lo necesita, un número considerable de buenos soldados.

El segundo, dirigido al mismo fin, es favorecer y promover los matrimonios que son el plantel del estado, y dictar buenas leyes en tan importante materia. La dulzura del gobierno puede entre otras cosas contribuir mucho á inclinar á los ciudadanos á casarse. Los súbditos sobrecargados de tributos é impuestos, que apenas pueden

con su trabajo hallar el medio de satisfacer las necesidades de la vida y las cargas públicas, no propenden al matrimonio, por temor de no verse ellos y sus hijos reducidos á la mendicidad.

Por último, otro medio muy á propósito para mantener y aumentar el número de los habitantes, es la libertad de conciencia. La religion es una de las mas grandes ventajas del hombre; todos la miran de este modo; cuanto se dirige á quitarles la libertad en esta parte, les parece insoportable. Nunca podrán acostumbrarse sino con mucho trabajo á un gobierno que los tiranice en punto á la religion. La Francia, la España, y la Holanda, nos presentan hoy pruebas ostensibles de la verdad de estas observaciones. Las persecuciones han hecho perder á la primera una gran parte de sus habitantes, y debilitándola considerablemente: la segunda se encuentra hoy cuasi despoblada, y esta despoblacion es producida principalmente por aquel establecimiento bárbaro y tiránico, que llaman la *inquisicion*; establecimiento tan injurioso á la Divinidad, como pernicioso á la sociedad humana, y que ha hecho de uno de los países mas hermosos de la Europa una especie de desierto. Finalmente, la tercera mediante una entera libertad de conciencia que ofrece á todo el mundo, se ha aumentado considerablemente, á pesar de guerras y desgracias; se ha levantado, por decirlo así, sobre las ruinas de las demas naciones, y goza de un crédito y de una prosperidad que la debe al número de sus habitantes, portadores á la vez de la fuerza, el comercio, y las riquezas. (1) Véase á Burla-

(1) No entraremos aquí en discusion acerca de las causas de la despoblacion de unas naciones, poblacion y prosperidad de otras, sobre lo que habria que decir y mucho que oponer al autor. Diremos solo una verdad, que la religion y buenas costumbres conservan y aumentan los pueblos, los mantienen en la

maqui, part. 4. cap. 1. Tom. 7. Wattel, lib. 3, cap. 1.
Puffendorf, lib. 8, cap. 6. Grocio, lib. 1. cap. 3.

LECCION XXI.

Causas de la guerra.

Cualquiera que tenga idea de la guerra, y reflexione sobre sus terribles efectos, y las funestas consecuencias, que suele producir fácilmente convendrá en que no debe comprenderse sin razones las mas poderosas; la humanidad repugna un soberano que prodiga la sangre de sus mas fieles súbditos, sin necesidad ó sin motivos poderosos; que espone su pueblo á las calamidades de la guerra, cuando podia hacerle gozar de una paz gloriosa y saludable. Y si á la imprudencia y falta de amor á su pueblo, reunie-re la injusticia para con aquellos á quienes ataca, ¿de qué crimen, ó por mejor decir, de qué horrorosa série de crímenes no se hace reo? Cargado de todos los males ocasiona á sus súbditos, es culpable asimismo de todos los que causa á un pueblo inocente: sangre derramada, ciudades saqueadas, provincias arruinadas: hé aqui sus hazañas. No se mata un solo hombre, no se quema una

paz y fuente inagotable de prosperidad y bienandanza, y que esa libertad de conciencia, como la *entiende y quiere el autor* en otro lugar, es madre de la confusion en las familias y enemiga del orden público asi como seria inhumano el estender la religion á sangre y fuego. Remitimos á nuestros lectores á la nota marginal que se halla en la leccion XIV del tomo primero, página 119 y á la adicional al fin de dicho tomo, pág. 345.

miserable cabaña, de que no sea responsable á Dios y á la humanidad. Las violencias, los crímenes, y los desórdenes de toda especie, que llevan consigo el tumulto y la licencia de los ejércitos, manchan su conciencia y caen sobre él; porque es el principal autor de ellos.

No obstante, si los hombres fueran razonables, como debieran serlo, combatirían solo con las armas de la razón. La justicia y la equidad natural serían su regla y su juez. Las vías de la fuerza son un triste y desgraciado recurso contra los que desprecian la justicia, y no quieren escuchar á la razón. Pero como último recurso, es preciso llegar á este medio, cuando cualquier otro es inútil. Una nación justa y sabia, ó un buen príncipe solo recurrir á él en el último apuro, y por razones poderosísimas.

Para entrar en pormenores sobre esta materia, conviene hacer distinción entre las razones justificativas y los motivos de la guerra. Las primeras son las que hacen ó parecen hacer justa la guerra, con respecto al enemigo, de modo que no creemos hacerle ningún agravio armandonos contra él: los motivos son las miras de interés que nos mueven á hacer la guerra. Así en la guerra de Alejandro contra Dario, la razón justificativa que alegaba el primero, era la de vengar las injurias que los griegos habían recibido de los persas. Los motivos eran la ambición, la vanidad, y la avaricia de este conquistador, que cuanto mas gusto tomaba las armas, cuanto que las expediciones de Jenofonte y de Agesilao le hacían concebir grande esperanza de conseguir facilmente su intento. La razón justificativa de la segunda guerra púnica, fue contienda con motivo de la ciudad de Sagunto. El motivo era la indignación de los cartagineses, por haberles los romanos exigido con violencia condiciones honerosas, en tiempo en que la fortuna les era adversa y el aliento que les daba el buen éxito de sus armas en España.

En una guerra inocente bajo todos aspectos y perfectamente justa, no solo es necesario que la razón justificativa sea legítima, sino que se confunda con los móti-

vos, es decir, que no emprendamos la guerra á no ser por la necesidad en que nos vemos de defendernos contra los insultos de otro, de hacer que se nos de lo que por derecho se nos debe, ó de conseguir la reparación de una injuria manifiesta.

La razon verdadera de esta proposicion se funda en que estando obligada una nacion ó su conductor no solo á guardar la justicia en todos sus procedimientos, mas tambien á regularlos por el bien del estado; es preciso que concurren motivos honestos y laudables juntamente con las razones justificativas, para hacerles emprender la guerra. De aquí se deduce, que el soberano tiene derecho á tomar las armas, cuando hay un justo motivo para ello; los motivos honestos muestran que es adecuado y conveniente en el caso de que se trata de usar de su derecho, y se refieren á la prudencia, asi como las razones justificativas corresponden á la justicia. Por lo mismo á los tribunales de la justicia y de la prudencia toca decidir la cuestion sobre la justicia de una guerra, del mismo modo que les toca fallar si las acciones son honestas.

La guerra puede ser viciosa ó injusta, con respecto á sus causas, de cuatro maneras.

1.^a Cuando la hagamos sin razon justificativa, ni aun motivo de utilidad, aunque sea aparente, sino únicamente por un furor insensato y brutal, que hace amar el derramamiento de sangre y el estrago. Mas con razon puede dudarse, si se encontrará algun ejemplar de guerra tan bárbara.

2.^a Cuando atacamos una nacion solo por nuestro propio interés, sin que nos haya hecho ningun daño, ó lo que es lo mismo, cuando nos faltan causas justificativas; esta clase de guerras son, con respecto al agresor, verdaderas piraterías.

3.^a Cuando nos fundamos en causas justificativas, pero que solo tienen una equidad aparente, y bien examinadas, se hallan ilegítimas.

4.^a Finalmente, se puede decir que es injusta la guerra, cuando teniendo razones justificativas, la emprendemos por otros motivos, que no tienen nada que ver con el daño que hemos recibido, como por ejemplo, por vanagloria, ó por estender nuestra dominacion, etc.

De estas cuatro clases de guerra, cuya empresa encierra alguna injusticia, la tercera y la última son muy frecuentes; porque apenas hay nacion tan bárbara que tome las armas sin alegar algun género de razones justificativas. No es difícil descubrir la injusticia de la tercera: por lo que hace á la cuarta, aunque demasiado comun, no es tan injusta de suyo como lo es respectivamente á las miras y disposiciones del que la hace. Pero es muy difícil convencerle de ello, siendo de ordinario impenetrables los motivos, por el gran cuidado que se tiene de ocultarlos, con cuyo secreto nada tiene que temer por su parte para lo venidero.

Cuando se trata de juzgar si es justa una guerra, hay que examinar si el que la emprende ha recibido injuria, ó si realmente está amenazado de ella; y para saber lo que se debe considerar como injuria, es indispensable conocer los derechos de una nacion que se llaman perfectos; porque solo la lesion de estos derechos es la que autoriza para recurrir á la fuerza, cuando todos los medios de conciliacion son inútiles. Hemos dicho que se pueden tomar las armas para prevenir una injuria de que estemos realmente amenazados; habiendo advertido en otra parte, que una nacion puede salir al encuentro á las maquinaciones de otra, obrando con prudencia para no atacar por sospechas vagas é inciertas, esponiéndose á una agresion injusta. Hemos visto tambien que todo particular puede prevenir á su enemigo, cuando se halle realmente amenazado. Si yo estoy seguro de que mi enemigo carga su fusil con la resolucion de quitarme la vida, seria un insensato sino procuraba reducirle al estado de no poderme dañar, aun cuando fuese matándole, si cualquier otro medio era inútil,

Por una consecuencia inmediata de lo que acabamos de decir, si una nacion tomare las armas cuando no ha recibido injuria, ni está amenazada de ello, hace una guerra injusta.

Del mismo principio deducirémos el objeto legítimo de toda guerra, que es en general vengar ò prevenir una injuria. *Vengar* significa aqui perseguir la reparacion de la injuria, si puede ser reparada ó una justa satisfaccion, si el mal es irreparable; vengar es tambien, castigar al ofensor, si el caso lo exigiere, con la mira de proveer á nuestra seguridad para lo venidero. Podemos pues señalar tres fines en la guerra legítima: 1.º hacer que se nos dé lo que nos corresponde, ò se nos debe: 2.º proveer á nuestra seguridad para lo sucesivo, castigando al agresor ú ofensor: 3.º defender-nos ò preservarnos de injuria, rechazando una injusta violencia. Los dos primeros artículos se refieren á la guerra ofensiva, el tercero á la guerra defensiva, como veremos en la leccion siguiente. Camilo á punto de atacar á los gaulas, presenta en pocas palabras á sus soldados todos los motivos que pueden autorizar ó justificar la guerra: *Omnia quæ defendi, repetique et ulcisci fas sit.* (1)

Por último, observamos que la guerra puede ser justa por ambas partes; porque en toda guerra se atribuye uno un derecho, y otro se lo contradice, uno se queja de una injuria, y otro niega habérsela causado. Son dos personas que disputan sobre la verdad de una proposicion de hecho ò de derecho: y no es posible que ambas proposiciones á la vez sean verdaderas en sí mismas. No obstante, puede suceder que los concurrentes tengan buena fé; y en una causa dudosa, es incierto de

(1) Tito Livio Lib. 5. cap. 49.

qué parte se halla el derecho. Puesto que las naciones son iguales é independientes, y que por lo mismo no pueden erigirse en jueces unas de otras; se deduce que en toda causa susceptible de duda, la guerra que ambas partes se hacen debe juzgarse igualmente legítima, por lo menos en cuanto á los efectos exteriores, y hasta que la causa se decida. Esto no obsta para que las demas naciones puedan formar juicio por sí mismas, sobre el partido que deben tomar, y si deberán asistir á la que les parezca que tiene la razon de su parte. Este efecto de la independendia de las naciones no obsta para que el autor de una guerra injusta sea muy culpable. Pero si obra en consecuencia de ignorancia ó error invencible, no se le deberá imputar la injusticia de sus armas.

Suele preguntarse aqui, si será un motivo justo de guerra, el temor que causa el engrandecimiento de una nacion vecina.

La cuestion no es problemática para la mayor parte de los políticos; es, sin embargo, bastante embarazosa para los que desean conciliar la justicia con la prudencia. Por una parte, el estado que acrecienta su poder por todos los resortes de un buen gobierno, nada hace que sea reprehensible; llena los deberes para consigo mismo, y no ofende á los que le ligan con otro. El soberano que por herencia, por eleccion libre, ó por algun otro medio justo y honesto, une á sus estados nuevas provincias ó reinos, usa de sus derechos sin agraviar á nadie. ¿Por qué razon seria permitido atacar á una potencia que se engrandece por medios legítimos? És necesario haber recibido injuria, ó estar visiblemente amenazados de ella, para tener justo motivo de guerra, como los acabamos de demostrar. Por otra parte, una constante y funesta esperiencia acredita que las potencias predominantes no dejan de molestar á sus vecinos, de oprimirlos, y aun de subyugarlos cuando encuentran ocasion, y pueden hacerlo impunemente. ¿Convendrá esperar el peligro, dejar en-

crespar la borrasca que pudieramos disipar en sus principios, sufrir el engrandecimiento de un reino vecino, y aguardar tranquilamente que se disponga á ponernos las cadenas? ¿Será tiempo de defenderse, cuando no quede remedio alguno? La prudencia es nn deber para todos los hombres, y muy particularmente para los que gobiernan las naciones, encargados de velar por la salud de todo un pueblo. Procuremos resolver esta gran cuestion, conforme á los principios inviolables del Derecho Natural y de Gentes que lejos de conducirnos á imbéciles escrúpulos, nos muestran una verdad y es que la justicia es inseparable de la sana política.

Observemos que la prudencia tan necesaria á una nacion, no puede aconsejar nunca el uso de medios ilegítimos, para un fin justo y laudable. No hay que oponer la salud del pueblo, ley suprema del estado; por que esta salud del pueblo, y la comun de las naciones proscriben el uso de medios contrarios á la justicia y á la honestidad. ¿Por qué causa son ilegítimos algunos medios? Si los consideramos de cerca, si los examinamos segun los primeros principios, veremos que su introduccion seria perniciosa á la sociedad humana, y funesta á todas las naciones. Por el interés, y la salud de las naciones, se debe tener como una máxima sagrada, que el fin no legitima los medios. Y puesto que la guerra no es permitida sino por vengar una injuria recibida, ò para preservarse de ella cuando nos amenaza, es una ley sagrada del Derecho de Gentes, que el aumento de poder no puede dar á nadie, sea quien fuere, el derecho de tomar las armas para oponerse á él.

No obstante, las apariencias del peligro conceden este derecho. No habiendo recibido injuria de este poder; como sucede en el caso en cuestion, será preciso, creernos amenazados de ella con fundado motivo para tomar legítimamente las armas. Mas el poder solo no amenaza de injuria; es menester que se una á él la voluntad. Es una desgracia para el género humano el supo-

ner voluntad de oprimir, donde se halla potestad para hacerlo impunemente. Pero estas dos cosas no son absolutamente inseparables; y el derecho que dá su union frecuente, es el de juzgar las primeras apariencias por un indicio suficiente. Desde que un estado da señales de injusticia, de codicia, de orgullo, de ambicion, de un deseo imperioso de dar la ley, se hace sospechoso; debemos guardarnos de él; podemos sorprenderle en el momento en que está á punto de recibir un acrecentamiento formidable de poder, pedirle seguridades, y si rehusare darlas, prevenir sus designios por la fuerza de las armas. Los intereses de las naciones son de una importancia muy diferente á los de los particulares; el soberano no puede mirarlos con indiferencia ó disimular sus desconfianzas por grandeza de alma y por generosidad. Es este un asunto de la mayor importancia para una nacion, que tiene un vecino igualmente ambicioso que poderoso.

Viéndose los hombres reducidos las mas veces á conducirse por probabilidades, estas merecerán su atencion, segun la importancia de la materia; y podria decirse que estamos autorizados para prevenir el peligro en razon del grado de apariencia y de la magnitud del mal de que nos vemos amenazados. Si se tratare de un mal soportable, de una pérdida ligera, las apariencias deben ser muy evidentes para usar del derecho de prevenir. Entonces no conviene precipitarse; no hay un gran peligro en esperar á tomar precauciones, hasta que tengamos una certeza de estar amenazados. Pero cuando se trata de la salud del estado, toda prevision es poca. ¿Esperariamos á impedir su ruina, cuando se hubiera hecho inevitable? Si fácilmente se dá asenso á las apariencias, suele ser culpa de aquel estado que ha manifestado indicios de su ambicion.

Si dos naciones independientes juzgan á propósito el reunirse, para formar un solo imperio, ¿no tendrán derecho á hacerlo? ¿Quién estará autorizado para oponerse á ello? Es indudable que tienen derecho á unir-

se, siempre que no sea con miras perjudiciales á las demas. Pero si cada una de estas dos naciones está en estado de gobernarse y sostenerse por sí misma, de preservarse de todo insulto y opresion, con razon puede presumirse que se unen con la mira de oprimir á sus vecinos; y en las ocasiones en que es imposible ó demasiado peligroso esperar á cerciorarnos, podemos obrar justamente en virtud de una presuncion razonable. Si un desconocido nos amenaza con un fusil en medio de un bosque, dudaremos todavia de su intencion; pero por eso ¿le dejaremos tiempo para que nos dispare con el fin de asegurarnos de su designio? ¿Habrá algun casuista que nos niegue el derecho de prevenirle?

Aun es mas fácil probar que si esta potencia formidable dejare proveer dispociones injustas y ambiciosas, por la menor injusticia que haga á otra, todas las naciones pueden unirse con la ofendida, y juntar sus fuerzas para reducir al ambicioso, y ponerle en estado de no poder oprimir fácilmente á sus vecinos. Porque la injuria da el derecho de proveer á la seguridad para lo venidero, quitando al injusto los medios de dañar; y es permitido y aun laudable socorrer á los que están oprimidos, ó injustamente atacados. He aqui el medio de contentar á los políticos, y quitarles todo motivo de temor, pues el buscar en algunas ocasiones una exacta justicia, sería correr á la esclavitud. Apenas hay ejemplo, de que recibiendo un estado aumento notable de poder, no de á otros justos motivos de queja. Pero que cuiden todas las naciones de reprimirle, y nada tendrán que temer.

Suponiendo que este estado poderoso por una conducta igualmente justa que circunspecta no infunda ningun recelo, ¿veremos con indiferencia sus progresos, y tranquilos espectadores de los rápidos aumentos de sus fuerzas, nos dormiremos imprudentemente sin tratar de conocer sus designios? No; el descuido imprudente en materia de tanta importancia seria imperdonable, y el

ejemplo de los romanos es una buena leccion para todos los soberanos. Si los poderosos de aquel tiempo se hubieran concertado para vigilar sobre las empresas de Roma, y poner límites á sus progresos ; no habrian caido sucesivamente en la esclavitud. Pero no es la fuerza de las armas el único medio de asegurarse contra una potencia formidable. Los hay mas suaves, que siempre son legítimos. El mas eficaz es la confederacion de los otros soberanos menos poderosos, los cuales por la reunion de sus fuerzas, se ponen en estado de balancear la potencia que les hace sombra. Sean pues fieles y firmes en su alianza, y su union les proporcionará á todos seguridad.

Tambien les es permitido favorecerse recíprocamente con exclusion de aquel á quien temen, y por medios ventajosos, sobre todo por el comercio que harán con los súbditos de los aliados, y rehusarán á los de la potencia peligrosa, aumentarán sus fuerzas, disminuyendo las de esta, sin que tenga motivo para quejarse ; puesto que cada uno puede disponer libremente de lo que le pertenece.

En estos principios se funda lo que llaman *Balanza de la Europa*, ú *equilibrio político*. La Europa forma hoy un sistema político, un cuerpo donde todo está ligado por las relaciones y los diversos intereses de las naciones que habitan esta parte del globo. No es ya como en otro tiempo un monton confuso de piezas aisladas, cada una de las cuales se creia poco interesada en la suerte de las otras, y rara vez tomaba interés por lo que no la tocaba muy de cerca. La atencion continua de los soberanos sobre los acontecimientos, la residencia de los embajadores en las cortes extranjeras, y las negociaciones perpétuas, hacen de la Europa moderna una especie de república, cuyos miembros independientes, pero ligados por el interés comun, se reunen para mantener en ella el orden y la libertad.

No se puede desconocer la ventaja de este sistema, á menos de tomar la palabra *equilibrio* en su significacion

mecánica, como ha hecho últimamente Mr. Mercier de la Riviere, para desacreditarle. Quince, veinte mil hombres mas ó menos de una parte, no dislocan este equilibrio político. Su ventaja será siempre muy apreciable, pues que por este sistema ninguna potencia ambicionará engrandecerse para oprimir á las otras, sabiendo que la balanza política no se lo permitiría impunemente; porque las demas naciones, en virtud del equilibrio, se ligarian y harian causa comun con la potencia oprimida, contra la opresora,

Se presenta otra cuestion, que tiene mucha analogia con la anterior. Cuando un reino durante una paz profunda, construye fortalezas sobre nuestra frontera, equipa flotas, aumenta sus tropas, reúne un ejército poderoso, llena sus almacenes; en una palabra, cuando hace preparativos de guerra, ¿nos será permitido atacarle para prevenir el peligro, de que nos creemos amenazados? La contestacion depende mucho de las costumbres, y del caracter de este reino. Es necesario pedirle esplicaciones y demandarle la razon de estos preparativos. Asi es como se practica en Europa. Si su objeto fuese justamente sospechoso, podriamos pedirle seguridades. La negativa seria un indicio suficiente de mala intencion, y una razon justa para prevenirle.

Pero si su soberano no hubiere dado nunca señales de una cobarde perfidia, y principalmente sinouviésemos ninguna indisposicion con él; ¿por qué no habríamos de quedar tranquilos sobre su palabra, tomando únicamente las precauciones que hace indispensables la prudencia? No debemos sin motivo presumirle capaz de cubrirse de infamia, añadiendo la perfidia á la violencia. Mientras que no haya hecho sospechosa su buena fe, no tenemos ningun derecho á exigir de él otra seguridad.

Sin embargo, si un soberano estuviese armado en tiempo de paz, sus vecinos no deben descuidarse sobre su palabra; la prudencia los obliga á estar alerta. Y aun cuando estuvieran absolutamente ciertos de la buena fe

de este príncipe , pueden sobrevenir diferencias que no se han previsto ; ¿y le dejarían la ventaja de tener para entonces tropas numerosas y bien disciplinadas , á las que solo podrian oponer soldados visoños ? No, sin duda ; esto seria entregarse á discreccion. Deben por prudencia imitarle , y mantener como él un buen ejército. ¿Y qué carga tan pesada no es esta para un estado ? En otro tiempo , sin pasar del último siglo , se estipulaba en los tratados de paz, que se desarmaria de una y otra parte , y se licenciarian las tropas. Si en tiempo de paz queria un príncipe mantener su ejército en pie de guerra , las potencias vecinas tomaban sus medidas , formaban ligas contra él , y le obligaban á desarmar. ¿Por qué no se habrá conservado esta costumbre saludable ? Esos ejércitos numerosos , mantenidos en todo tiempo , privan á la tierra de cultivadores , son contrarios al aumento de la poblacion , corrompen las costumbres , y no pueden servir mas que para oprimir la libertad del pueblo que los sustenta.

La utilidad sola no da el mismo derecho que la necesidad , y no basta para legitimar una guerra. Asi por ejemplo , no podemos tomar legítimamente las armas para apoderarnos de algun punto que nos es conveniente y propio para cubrir nuestras fronteras.

Seria preciso ser muy imprudente , para pretender que la sola utilidad diese sobre lo que es de otro el mismo derecho que la necesidad ; tanto mas cuanto que seria muy perjudicial al género humano , que cada uno pudiese quitar á otro cuanto le acomodase , y contemplase conveniente ; pues que los demas á su vez se permitirian lo mismo con respecto á él ; y la ley del mas fuerte seria la ley de las naciones.

Lo mismo debe decirse sobre el deseo de cambiar de morada , dejando el propio territorio , para establecerse en un pais mas fértil.

No es menos injusto el atentar contra los derechos y la libertad de un pueblo , solo por el color de que no tiene

tanto espíritu , ni costumbres tan civilizadas como nosotros. Sin razon trataban los griegos á los bárbaros, como sus naturales enemigos, á causa de la diversidad de sus costumbres ; y porque no aparentaban tener tanto espíritu como ellos.

Seria tambien una guerra evidentemente injusta, tomar las armas contra un pueblo, para reducirle á nuestra obediencia so pretexto de que le convenia nuestro señorío. De que una cosa reporte ventajas á otro , no se sigue que podamos estrecharle á someterse á ella. Cualquiera que se halle dotado de razon, debe tener la libertad de elegir por sí lo que crea serle mas ventajoso.

Diremos alguna cosa acerca de las guerras por causa de la religion. La ley natural que permite al hombre defender su vida, sus bienes, y las demas ventajas de que goza , contra los ataques de un agresor injusto, le concede indisputablemente la facultad de defenderse contra los que quisieran quitarle por fuerza su religion, impidiéndole profesar la que él cree mejor, ó violentándole para que abrace la que cree falsa. En efecto, la religion , es uno de los bienes mas grandes del hombre: encierra sus mas considerables intereses; cualquiera que pretenda ponerle obstáculos en esta parte, se declara su enemigo , y por consiguiente puede justamente servirse contra él de la fuerza de las armas, para rechazar la injuria, y ponerse á cubierto del mal que quiere hacerse. Es indudablemente permitido y aun justo el tomar las armas, cuando nos vemos atacados por causa de religion.

Pero si es permitido defenderse por causa de religion, no lo es el hacer la guerra para propagar la que profesamos, y para violentar á los que tienen sentimientos y prácticas diferentes; lo uno es una consecuencia necesaria de lo otro; no es permitido atacar al que tiene derecho á defenderse. Si la guerra defensiva es justa, la ofensiva necesariamente es criminal. La naturaleza de la

religion no permite emplear medios violentos para su propagacion; consiste en los sentimientos interiores del alma. El derecho de los hombres en este punto con respecto á los demas, es ilustrarlos, instruirlos, y emplear para ello una dulce y fuerte persuasion. Conviene persuadir á los hombres mas bien que matarlos; el obrar de otro modo, es ejercer contra ellos un latrocinio tanto mas criminal, cuanto que pretende autorizarse con el pretesto mas santo. No hay menos locura que impiedad en semejante procedimiento.

Particularmente, nada es mas contrario al espíritu del cristianismo, que emplear la fuerza de las armas para su propagacion. Jesucristo, nuestro divino maestro, ha enseñado á los hombres pero no ha usado de violencia contra ellos. Los apóstoles han seguido constantemente su ejemplo, y la enumeracion que hace S. Pablo de las armas que emplea para la conversion de los hombres, es una bella leccion para los cristianos. Véase su epístola 2.^a á los de Corinto, cap. 6. v. 4, y sig. y cap. 10. v. 4.

No debiendo emprenderse la guerra, que es un gran mal, sino para conseguir una paz sólida, es tambien de absoluta necesidad, consultar las reglas de la prudencia antes de emprenderla, por mas justo que sea el motivo que á ella nos mueva. Es necesario pesar antes escrupulosamente el bien ó el mal, que puede resultarnos de ella; porque si hubiere fundamento para temer que haciendo la guerra, nos atraeríamos males mas grandes que el bien que podríamos esperar, vale mas sin duda disimular la injuria que esponerse á sufrir perjuicios mas considerables que aquel mismo cuya reparacion queremos perseguir por las armas.

Hay circunstancias en que podemos emprender legítimamente la guerra, no solo por nosotros mismos sino tambien por otro; siempre que, 1.º, aquel en favor de quien nos empeñamos, tenga motivo para tomar las armas, y haya con él alguna relacion que nos autorice

á tratar como enemigos, á personas que no nos han causado ningun daño. Y entre aquellos á quienes podemos y debemos defender, conviene dar el primer rango á los que depeden del defensor, es decir, á los súditos del estado; porque frecuentemente con la mira de esta proteccion, es con la que los hombres, antes independientes, han entrado en las sociedades civiles.

Despues de los súbditos son los aliados á quienes nos hayamos obligado espresamente por algun tratado á socorrer en la necesidad, bien hayan pedido nuestra proteccion, como reconociéndose inferiores, bien hayan estipulado simplemente el auxilio de una parte, ó bien de ambas. Mas la guerra debe ser justa por parte de nuestro aliado; porque no podemos obligarnos inocentemente á socorrerle, en una guerra que sea manifestamente injusta. Añado que podemos sin perjuicio del tratado, defenderá nuestros súbditos con preferencia á los aliados, cuando no es posible socorrer á unos y á otros al mismo tiempo; porque las obligaciones de un estado para con sus ciudadanos, obtienen la primacia sobre las que dicen relacion á cualquiera extranjero.

Se pregunta, si muchos de nuestros aliados necesitasen de nuestro socorro, ¿cuál deberá ser socorrido el primero y con preferencia? Cuando dos aliados se hacen la guerra injustamente por una y otra parte, no debemos socorrer á ninguno de los dos; mas si la causa de un aliado es legítima, debemos darle socorro no solo contra los extranjeros, mas tambien contra alguno de nuestros aliados; á menos que contenga el tratado alguna cláusula espresa, que no nos permita tomar la defensa del primero contra el último, aunque cuando este no tenga razon. Finalmente, si muchos de nuestros aliados forman liga contra un enemigo comun, ó bien si hicieren guerra separadamente á enemigos particulares, debemos socorrer á todos igualmente y conforme á los tratados; pero cuando no hay medio para ayudar á todos

á un mismo tiempo, conviene dar la preferencia al aliado mas antiguo.

Los amigos, que son aquellos con quienes estamos unidos en virtud de una benevolencia y afeccion particular, ocupan el tercer lugar. Aun cuando no les hayamos prometido socorros determinados por un tratado formal, la amistad lleva consigo una obligacion recíproca de socorrerse, cuanto lo permitan obligaciones mas estrechas; y esto con mas ahinco que lo que exige la sola relacion de la humanidad.

Podemos tomar las armas en favor de nuestros amigos que hacen una guerra justa, aunque no tenemos una obligacion rigorosa, y por lo mismo debe entenderse con la condicion de que podamos hacerlo fácilmente, y sin incomodarnos á nosotros mismos.

Decimos por fin, que sola la relacion de humanidad que existe entre los hombres, en consecuencia de su naturaleza y de la sociedad, y que forma el vínculo mas estenso, es suficiente para autorizar á socorrer á los que están oprimidos injustamente, siempre que sea considerable y manifesta la injusticia, y nos llame el mismo ofendido á su socorro; de suerte, que mas bien obremos por su ruego que de nuestro propio motivo; sobre lo cual conviene hacer la advertencia, de que aun cuando tengamos derecho para socorrer á los oprimidos, no obstante, ninguna obligacion rigorosa nos impele á ello. Este es un deber dimanado de una obligacion imperfecta, que solo obliga mientras que podamos ponerle en práctica, sin causarnos un mal considerable á nosotros mismos; pues en igualdad de circunstancias, podemos y aun debemos preferir nuestra conservacion á la de otro.

Pero ¿podremos hacer la guerra en favor de los súbditos de un príncipe, para librarlos de la opresion de este, y por principio solo de humanidad? Esto solo es permitido en los casos en que la tirania haya subido á tal punto, que los mismos súbditos puedan tomar legítimamente las armas para sacudir el yu-

go del tirano que los oprime, segun los principios que que quedan establecidos anteriormente.

No hay duda en que desde el establecimiento de las sociedades civiles, ha adquirido el soberano un derecho sobre sus súbditos, en virtud del cual puede castigarlos, sin que otra potencia deba mezclarse en lo que pasa en su reino; pero tambien es cierto que este derecho tiene sus límites, y que no puede ejercerse legítimamente sino cuando los súbditos son culpables; ó por lo menos es dudosa su inocencia; entonces la presuncion debe estar en favor del soberano, y una potencia estrangera tiene derecho á mezclarse en lo que pasa en otro estado.

Pero si la tiranía hubiere llegado á su colmo, si la opresion es manifiesta, como cuando un Busiris ó un Falaris maltratan á sus súbditos de una manera vituperable en concepto de todos, no podrá negarse á los súbditos asi oprimidos, la proteccion de las leyes de la sociedad humana. El hombre tiene derecho á exigir que le socorran los demas en la necesidad, y cada uno está obligado á ello cuando puede, por las leyes de la humanidad. Es evidente que no renunciamos á estas leyes, y que ni podemos renunciar á ellas al entrar en una sociedad civil: porque esta no puede establecerse en perjuicio de las leyes de la humanidad; lo mas que podrá suponerse es que nos hemos obligado á no implorar el socorro de los estrangeros por injurias leves, y aun por las graves cuando recaen sobre pocas personas.

Pero cuando todos los súbditos, ó una gran parte, gimen bajo la opresion de un tirano, vuelven á entrar en la plenitud de los derechos de la libertad natural, que los autorizan para buscar socorro donde puedan encontrarle; y los que están en estado de dársele sin incomodarse considerablemente á sí mismos, no solo pueden, sino que deben trabajar con todas sus fuerzas para librar á los oprimidos, por sola la razon de ser hombres

y miembros de la sociedad humana de que forman parte las sociedades civiles.

Por la historia antigua y moderna aparece, que el deseo de invadir los estados ajenos, suele cubrirse las mas veces con semejantes pretextos; pero el mal uso que hacen los hombres de una cosa, no prueba que no sea justa de suyo; los corsarios andan por el mar del mismo modo que cualquiera otro navegante; y los ladrones llevan la espada como cualquiera otra persona. Véase á Burlamaqui, tom. 7. part. 4. cap. 2. Puffendorf, lib. 8. cap. 6. Grocio, lib. 2. cap. 1. y 22. etc, Wattel, lib. 3. cap. 3. etc.

LECCION XXII.

Diferentes especies de guerras.

Ademas de la division de la guerra en justa é injusta, de que acabamos de hablar, hay otras muchas que es muy del caso considerar aqui: y primeramente, se divide la guerra en ofensiva y defensiva.

Las guerras defensivas son aquellas que se hacen con el fin de conservarse y defenderse contra los insultos de los que pretenden dañarnos en nuestra persona, ó arrebatarnos y destruirnos lo que nos pertenece. Las ofensivas son por el contrario aquellas, que se hacen para obligar á los otros á que nos den lo que nos deben, en virtud de un derecho perfecto que tenemos á exigirlo, ó para conseguir la reparacion del daño causado injustamente, y para exigirles seguridades, por las que no tengamos que temer de su parte en lo sucesivo.

Es necesario no confundir esta distincion con la au-

terior, creyendo que toda guerra defensiva es justa, y al contrario la ofensiva. La costumbre del día es escusar las guerras puramente defensivas. Hay quienes creen que toda guerra injusta debe llamarse ofensiva, lo cual no es cierto, porque si hay guerras ofensivas que son justas, sin género de duda, habrá guerras defensivas que sean injustas, como cuando nos defendamos contra un príncipe que con razón nos ataca.

Tampoco ha de creerse, que el que primero que hace daño á otro, empiece por ello una guerra ofensiva, y que el que pide justicia por el agravio que ha recibido, esté siempre á la defensiva. Hay muchas injusticias que pueden encender una guerra, y que no obstante, no producen de suyo la guerra misma, como cuando han sido maltratados los embajadores de un príncipe; cuando han sido saqueados sus súbditos, etc. Si tomamos las armas para vengar semejante injusticia, empezamos una guerra ofensiva, pero justa; y el príncipe que ha causado el daño, y no quiere repararlo, hace una guerra defensiva, pero injusta. Solo es injusta la guerra ofensiva cuando se emprende sin causa legítima, y entonces la guerra defensiva, que en otras ocasiones quizá sería injusta, es justa.

Debe decirse en general, que el primero que toma las armas, hágalo justa ó injustamente, empieza una guerra ofensiva; y el que se opone al primero, tenga ó no razón para hacerlo, empieza una guerra defensiva. Los que miran la palabra *guerra ofensiva* como una voz odiosa que encierra siempre algo de injusto, y consideran la guerra defensiva como inseparable de la equidad, confunden las ideas, y complican una materia que es bastante clara. Sucede en ella con los príncipes lo mismo que con los particulares: el demandante que empieza un pleito, unas veces tiene razón, y otras no: lo mismo sucede con el demandado; no hay razón para negarse á pagar lo que justamente se debe, así como la hay para escusarse de pagar lo que no se debe.

La guerra defensiva es justa, cuando se hace contra un injusto agresor. Esto no necesita de prueba. La defensa contra una injusta violencia no solo es un derecho sino un deber para la nacion, y un deber de los mas sagrados. Pero si el enemigo que hace la guerra ofensiva tuviere la justicia de su parte, no hay derecho para oponerle la fuerza, y la defensa en este caso es injusta. Porque este enemigo usa de su derecho: ha tomado las armas para procurarse la justicia que le rehusaban; y es injusto resistir al que usa de su derecho. Lo que hay que hacer en tal caso, es ofrecer al que ataca una justa satisfaccion. Sino se diere por contento con ella, tendremos la ventaja de haber legitimado nuestra causa; y opondremos armas justas á sus hostilidades que han dejado de serlo; porque carecen de fundamento. Los samnitas, impelidos por la ambicion de sus gefes, talaron las tierras de los aliados de Roma. Conociendo su estravío, ofrecieron la reparacion del daño y toda suerte de satisfaccion razonable, pero su sumision no pudo aplacar á los romanos; por lo cual Cayo Ponce, general de los samnitas, dijo á su pueblo: «Puesto que los romanos quieren absolutamente la guerra, empieza á ser justa para nosotros por necesidad; las armas son justas y santas para aquellos á quienes no se deja otro recurso.»

Se divide tambien la guerra, en solemne, y no solemne. Para que una guerra sea solemne se requieren dos cosas; que se haga con autoridad de soberano; y que vaya acompañada de ciertas formalidades, como de una declaracion solemne, etc. pero de esto hablaremos despues con mas estension. La guerra no solemne, es la que se hace, ó sin haber sido declarada en forma, ó simplemente contra particulares. Bastará indicar aqui esta division, difiriendo el examinarla mejor, y conocer sus efectos, cuando tratemos lo que por costumbre debe preceder á la guerra.

Para juzgar la facultad de los magistrados ú oficiales de los soberanos en orden á la guerra que se hace

con un enemigo extranjero, basta comprender la estension de su encargo. Es incontestable que no pueden emprender legítimamente ningún acto de hostilidad por sí solos, y sin una orden formal del soberano, ó por lo menos presunta fundadamente, en virtud de las circunstancias en que se encuentren.

Por ejemplo, un general de ejército enviado á una expedicion con plenos poderes de su príncipe, puede obrar contra el enemigo tanto ofensiva como defensivamente, y del modo que juzgue mas ventajoso; pero por sí solo no podrá emprender una nueva guerra, ni hacer la paz. Si el poder es limitado, no debe traspasar los límites marcados en él, á menos que no se vea reducido á ello inevitablemente por la necesidad de defenderse; porque todo lo que haga con solo este fin, se reputa hecho con la aprobacion y por orden del soberano: así, suponiendo que un almirante hubiese recibido orden de estar á la defensiva, no por eso le está prohibido perseguir y batir la flota enemiga, dispersarla ó destruirla, si fuese atacado, únicamente le está prohibido ir á buscarla.

Por punto general, los gobernadores de las provincias y de las ciudades, que tienen tropas á su disposicion, pueden defenderse por su propia autoridad, contra un enemigo que los ataca: pero no deben llevar la guerra á otro pais, sin orden espresa de sus soberanos. Fundado en este privilegio que concede la necesidad, Lucio, Pinarario, gobernador de Enna en Sicilia por los romanos, sabiendo con certeza que los habitantes trataban de ponerse bajo la obediencia de Cartago los pasó á cuchillo, y salvó así la plaza; pero fuera de estos casos, los habitantes de una ciudad no tienen derecho á tomar las armas para vengarse de las injurias de que el príncipe descuida tomar satisfaccion.

Cuando un gobernador se halla sitiado en una plaza, teniendo cortada la comunicacion con su soberano, se encuentra revestido con toda la autoridad del estado en lo concerniente á la defensa de la plaza y la salud

de la guarnicion. Es necesario tener presente lo dicho, para juzgar lo que pueden hacer con suficientes facultades los comandantes, que son autoridades subalternas ó inferiores.

La presuncion de la voluntad del soberano no seria suficiente para disculpar á un gobernador, ó cualquier oficial que emprendiere la guerra fuera de los casos de necesidad sin una orden, general ó particular. Porque no basta presumir por las circunstancias el partido que tomaria el soberano, si se le consultase; sino que conviene mas bien considerar en general, lo que seria necesario hacer, cuando hay tiempo, ó es dudoso el negocio; y sin contradiccion, jamás consentirá el soberano, en que puedan sus ministros, siempre que lo juzguen á propósito, decidir sin su orden, sobre un asunto tan capital, y de tanta importancia como es la guerra ofensiva, de que aqui tratamos.

En tales circunstancias, cualquiera que sea el partido que el soberano hubiera tenido por conveniente tomar, si hubiese sido consultado, y sea cual fuere el éxito que haya tenido la guerra emprendida sin sus órdenes, está siempre en libertad el soberano para ratificar ó no el comportamiento de su ministro. Si lo ratifica, la aprobacion hace solemne la guerra por un efecto retroactivo; de suerte que todo el cuerpo del Estado es responsable: mas si el soberano reprueba la accion del gobernador, los actos de hostilidad ejercidos por este, son considerados como latrocinios, cuya culpa no recae sobre el estado, siempre que se entregue al gobernador, ó se le castigue segun las leyes del pais, procurando quanto sea posible la reparacion del daño causado.

Ultimamente debemos advertir, que cuando en las sociedades civiles alguno de los ciudadanos ha hecho mal á un extranjero, suele culparse alguna vez á todo el cuerpo del Estado, ó á su gefe, de suerte que por ello se le puede declarar la guerra; pero para que tenga lugar

esta imputacion, es absolutamente necesario suponer una de estas dos cosas, ó que el soberano ha permitido que se agraviase al extranjero, ó que protegiese al culpabe.

En el primer caso se debe establecer como máxima, que un soberano que teniendo conocimiento de los crímenes de sus súbditos, como por ejemplo, que éjercen la piratería con los extranjeros, y que pudiendo y debiendo impedirlo, no lo hace, se hace él mismo culpable, porque ha consentido en la mala accion que deja cometer, y da margen por consiguiente á un justo motivo de guerra.

Las dos condiciones enumeradas, de conocimiento y tolerancia del soberano son absolutamente necesarias, y una sin otra no basta: aunque se presume que un soberano sabe cuanto hacen sus súbditos sin que nada se le oculte; y que en él reside la facultad de impedir el mal que causan, cuya presuncion solo podrá desvanecer el príncipe probando claramente su impotencia.

Otro modo por el que un soberano se hace culpable con respecto al crimen de otro, es cuando protege al reo, é impide que se le castigue.

1. ° Desde el establecimiento de las sociedades civiles se concedió á cada soberano, que solo él tuviera derecho á castigar, segun lo creyere conveniente, las faltas de sus súbditos; que dijieran relacion con el cuerpo de que són miembros.

2. ° Pero no se les revistió de un derecho tan absoluto por lo respectivo á los crímenes que interesan á la sociedad humana, que con respecto á estos crímenes carezcan los demas estados ó sus gefes del derecho de reclamar su castigo.

3. ° Con mas razon disfrutan de este derecho cuando se trata de crímenes por los cuales han sido ellos ofendidos de un modo directo; pues en estos tienen un derecho perfecto para reclamar el castigo, que interesa mucho para la conservacion de su sociedad ó de su honor; asi en tales circunstancias, el estado ó su gefe, á cuyo territorio se retire un reo extranjero, no debe po-

ner ningun obstáculo á la reclamacion que corresponda á otra potencia.

4.º Mas como un príncipe no permita que otro envíe á su territorio gentes armadas, para prender á los criminales que quiere castigar, lo que ocasionaria desagradables inconvenientes; es absolutamente necesario que el soberano en cuyo territorio se halle un reo detenido y convicto, adopte uno de dos medios; ó bien castigar al culpable á requisicion del soberano ofendido, ó remitirle á disposicion de éste para que le castigue segun crea á propósito, y esto es lo que se llama entregar, de que tantos ejemplares hay en la historia.

Ademas de todas las especies de guerras de que hemos hablado hasta aqui, se pueden distinguir en guerras plenas y perfectas, y guerras imperfectas. La plena y perfecta es aquella que rompe enteramente, el estado de paz y de sociedad, y da lugar á todos los actos de hostilidad. La guerra imperfecta es al contrario, aquella que no rompe la paz en todos conceptos. sino únicamente para ciertas cosas, subsistiendo esta en cuanto á lo demas. A esta especie de guerra es á la que suelen referirse comunmente las represalias, de las que es á propósito tratar aqui. Entendemos por represalias, aquella especie de guerra imperfecta, aquellos actos de hostilidad, que ejercen los soberanos unos contra otros, ó sus súbditos con su consentimiento, deteniendo las personas, ó los efectos de los súbditos de otra nacion, que ha cometido con respecto á nosotros alguna injusticia que se niega á reparar á fin de procurarnos seguridades y de obligarla á que nos haga justicia; y en caso de que persista rehusándola, hacérmola nosotros mismos, pero sin que por esto se turbe el estado de paz en cuanto á lo demas.

En la independencian del estado natural, y antes que hubiera ningun gobierno, nadie podia culpar á otros que á los mismos que le habian hecho el daño, ó á sus cómplices; porque ninguno tenia entonces con otros una relacion, por la que pudiera creerse que tomaba parte en

lo que hacian estos sin su comunicacion. Pero desde que se formaron las sociedades civiles ó cuerpos cuyos miembros todos se unen para su defensa comun, necesariamente ha resultado de ello una comunion de intereses y de voluntades, que hace que asi como la sociedad ó los poderes que la gobiernan, se obligan á defenderse contra los insultos de cualquier otro, bien sea ciudadano, ó extranjero, del mismo modo puede juzgarse que cada uno se ha obligado á responder de lo que hace ó debe hacer la sociedad de que es miembro, ó los poderes que la gobiernan.

Ningun establecimiento humano, ninguna relacion que nos ligue, puede dispensarnos de la obligacion de aquella ley general de la naturaleza, que exige se repare el daño causado, á menos que los que estan espuestos á sufrirle, hayan renunciado manifiestamente el derecho de exigir la reparacion: y cuando esta clase de establecimientos impide que los que han sido perjudicados consigan tan facilmente la satisfaccion que se les debe, como la hubieran obtenido sin ellos, es necesario vencer esta dificultad, facilitando á los interesados todos los medios posibles de procurarse por sí la justicia.

Es cierto que las sociedades ó los poderes que las gobiernan, por lo mismo que estan armados con las fuerzas que da la union, se animan algunas veces á burlarse impunemente de los extranjeros que exigen lo que se les debe, como tambien que cada súbdito contribuye de algun modo á ponerlos en estado de obrar asi. De suerte que puede decirse que consienten en cierto modo: y aunque no consientan efectivamente, no hay otro medio de facilitar á los extranjeros perjudicados, la persecucion de sus derechos que dificulta la reunion de fuerzas indicada, que autorizarlos para culpar á todos los que forman parte de él.

Por una consecuencia de la constitucion de las sociedades civiles, cada súbdito es responsable con respecto á los extranjeros, de lo que hace ó debe hacer la

sociedad ó el soberano que la gobierna, menos para exigirle algun resarcimiento, cuando hay culpa, ó injusticia de parte de los superiores ; y si alguna vez quedan frustrados de esta indemnizacion, dimana de los inconvenientes que la constitucion de los negocios humanos hace inevitables en todo establecimiento.

Siendo las represalias actos de hostilidad, y dejenerando frecuentemente en una guerra plena y perfecta, es claro que solo el soberano es quien puede ejercerlas legítimamente, y que los súbditos no pueden hacerlo á no ser por su orden y con su autoridad.

Es necesario que el agravio ó injusticia que se nos haya hecho, y que ocasiona las represalias, sea manifiesto y evidente, y que se trate de interés considerable. Si la injusticia es dudosa, seria injusto y peligroso el tocar en este extremo, y esponernos á los males de una guerra abierta; tampoco debemos usar de represalias antes de haber intentado la satisfaccion del agravio, causado por las vías ordinarias ; conviene dirigirse para esto al magistrado del que nos hubiere hecho la injusticia, y si el magistrado no nos oye ó nos rehusa la satisfaccion, podemos usar de represalias para procurárnosla.

En una palabra, no es permitido proceder á las represalias, sino cuando nos falten todos los medios ordinarios de obtener lo que se nos debe, de tal suerte, que si un magistrado subalterno nos rehusare la justicia, no nos seria permitido usar de represalias, antes de habernos dirigido al soberano de éste magistrado, quien tal vez nos haria justicia. En tales circunstancias podemos detener á los súbditos de un estado, si en este detuvieren á nuestras gentes, ú ocupar sus bienes y efectos: pero por justo motivo que tengamos para usar de represalias, no podemos nunca por esta sola razon, matar á aquellos de quienes nos hemos apoderado ; debemos retenerlos sin maltratarlos, hasta que hayamos obtenido satisfaccion; de suerte que hasta entonces los conservaremos como en rehenes.

En cuanto á los bienes ocupados por derecho de represalias, debemos guardarlos hasta que haya espirado el plazo en que se nos debe satisfacer, y pasado podemos adjudicarlos al acreedor, ò venderlos para el pago de la deuda, devolviendo el resto á su dueño, deducidos gastos.

Debe advertirse, que solo es permitido usar de represalias con respecto á los súbditos y á sus bienes; pues por lo que toca á los extranjeros que transitan, ó que vienen temporalmente al pais, no media una conexion bastante fuerte con el estado de que no son miembros, sino temporalmente y de un modo imperfecto, para que debamos ser indemnizados por ellos del daño que hemos recibido de algun ciudadano originario y perpetuo, y de la negativa del soberano de administrarnos justicia. Es menester esceptuar tambien á los embajadores que son personas sagradas, aun durante una guerra plena; mas por lo que hace á las mugeres, á los eclesiásticos, á las gentes de letras, etc. el derecho natural no les concede en este punto ningun privilegio, sino lo han adquirido en virtud de algun tratado. Véase á Burlamaqui, tom. 8, cap. 3. Wattel, lib. 3, cap. 1. Puffendor, lib. 8, cap. 6. Grocio, lib. 1, cap. 3. etc.

LECCION XXIII.

Sobre lo que debe preceder á la Guerra.

Cualquiera que sea el motivo que tengamos para hacer la guerra, considerando que arrastra en pós de sí y de una manera inevitable, infinidad de males, y muchas veces de injusticias, no debemos inclinarnos con demasiada facilidad, á tocar en este extremo peligroso, y que puede ser muy funesto al mismo vencedor.

Indicaremos las consideraciones que deben tener los soberanos en tales circunstancias, si quieren cumplir con lo que reclama la prudencia. Primera. Suponiendo que el motivo de la guerra sea justo, es menester que se trate de una cosa de gran consecuencia; porque vale mas disimular ó ceder algo del derecho cuando la cosa no es considerable, que apelar á las armas. Segunda. Conviene que tengamos alguna probabilidad de lograr nuestro intento; porque sería temeridad criminal, y verdadera locura, el esponernos deliberadamente á una destruccion cierta, y á precipitarnos en un gran mal, por evitar otro menor. Tercera. Es preciso que haya una verdadera necesidad de tomar las armas, ó lo que es lo mismo, que no podamos emplear otro medio mas suave para conseguir lo que pedimos, ó para precaver los males que nos amenazan.

El derecho de hacer la guerra no corresponde á las naciones sino como un remedio contra la injusticia; es el resultado de una desgraciada necesidad. Este remedio es tan terrible en sus efectos, tan funesto á la humanidad, y tan perjudicial al mismo que hace uso de él, que la ley natural no lo permite mas que en el último extremo, y cuando cualquiera otro es ineficaz para el sostén de la justicia.

No solo son estas máximas de prudencia, sino que el principio general de la sociabilidad y del amor de la paz exige que obremos de esta manera: precepto que tiene igual fuerza con respecto á las naciones, que con respecto á los particulares; de aqui dimana la obligacion en el soberano de seguir estas máximas: la justicia del gobierno le obliga á ello por una consecuencia de la naturaleza misma y del objeto de la autoridad; debe tener siempre un cuidado muy particular del estado y de sus súbditos, y por consiguiente no esponerlos á los males que ocasiona la guerra, escepto en último extremo, y cuando no queda otro recurso que el de las armas.

No basta, que la guerra sea justa en sí con respecto al enemigo; es menester tambien que lo sea respecto de

nosotros mismos y de nuestros súbditos. Plutarco nos refiere que » entre los antiguos romanos , cuando los sacerdotes llamados *Feciales* habian opinado que podia emprenderse justamente la guerra, el senado examinaba todavia si era ventajoso empeñarse en ella.»

Examinemos el procedimiento de los romanos sobre esta materia, ordenado en su derecho fecial. Primeramente enviaban al gefe de los Feciales, ú heraldos de armas llamado *pater patratus*, á pedir satisfaccion al pueblo que los habia ofendido; y si en el espacio de treinta y tres dias, este pueblo no contestaba satisfactoriamente el heraldo ponía á los dioses por testigos de la injusticia, y se volvía diciendo que los romanos verian lo que les convenia hacer. El rey y despues el consul, pedian su dictamen al senado: y en el caso de resolverse por la guerra enviaban al heraldo á declararla á la frontera. (1) Sorprende ver entre los romanos una conducta tan justa, tan moderada, y tan sabia, en un tiempo en que parece que solo deberia esperarse de ellos valor y ferocidad. Un pueblo que miraba la guerra con tanta religiosidad, echaba fundamentos muy sólidos á su futura grandeza,

En fin si nos viésemos estrechados , á emprender la guerra, debemos antes de hacerlo, declararla solemnemente al enemigo. Esta declaracion de guerra considerada en sí é independientemente de las formalidades propias de cada pueblo , es de derecho natural; porque la prudencia y la equidad natural exigen, que antes de tomar las armas probemos todos los medios de dulzura. Asi, debemos intimar al que nos agravió, que nos dé satisfaccion cuanto antes, con el fin de ver si quiere pensar en sí mismo, y evitarnos la necesidad de perseguir nuestro derecho por las armas.

(1) Tito Livio, lib. 1, cap. 32.

De lo dicho se sigue, que la declaracion mencionada solo tiene lugar en las guerras ofensivas; porque cuando nos vemos atacados, esto basta para persuadirnos de que el enemigo está resuelto á no admitir composicion.

Se sigue asimismo, que no debemos empezar los actos de hostilidad inmediatamente despues de declarada la guerra, sino que conviene esperar cuanto sea posible sin perjudicarnos, á que el ofensor rehuse satisfacernos, y se haya preparado para esperarnos á pie firme, y debêmos esperar aun cuando no haya fundado esperanza de que nos dé satisfaccion. De lo contrario, la declaracion de guerra no seria mas que una vana ceremonia, y no debemos omitir nada para hacer ver á todo el mundo y al enemigo mismo, que solo en el último apuro es cuando tomamos las armas, para conseguir y mantener nuestros justos derechos; despues de haber tentado toda clase de medios, y haberle dado tiempo para reconocerse.

Se distingue la declaracion de la guerra, en condicional, y en declaracion pura y sencilla. La condicional es aquella que va acompañada de la peticion solemne de la cosa que se nos debe, bajo la condicion de que sino se nos satisface, nos haremos nosotros justicia con las armas. La declaracion pura y sencilla es aquella que no encierra ninguna condicion, y por la cual renunciamos puramente á la amistad y sociedad de aquel á quien declaramos la guerra; pero de cualquiera manera que se declare la guerra, es por su naturaleza condicional. Debemos recibir una satisfaccion racional, siempre que la ofrezca el enemigo: por esta causa algunos desprecian esta distincion de la declaracion de la guerra. Puede sin embargo sostenerse, suponiendo que aquel á quien declaramos la guerra pura y simplemente haya manifestado suficientemente que no tenia ánimo de evitarnos la necesidad de venir con él á las manos. Hasta aqui, puede muy bien ser pura y simple la declaracion, por lo menos en cuanto á la forma, sin perjuicio de las disposiciones

que debemos adoptar de antemano para el caso que el enemigo volviese en sí; lo cual pertenece mas bien al fin de la guerra que á sus principios, á los que se refiere la distincion de las declaraciones, en puras y condicionales.

Finalmente, en el momento que ha sido declarada la guerra á un soberano, no solo se reputa declarada á todos sus súbditos, que forman con él una persona moral, sino tambien á todos cuantos en lo sucesivo puedan unirse á él, y que solo deben considerarse con respecto al principal enemigo, como auxiliares ó accesorios.

Ha de advertirse, que el soberano que declara la guerra, no puede retener los súbditos del enemigo, que se hallen en sus estados al tiempo de la declaracion, como tampoco sus efectos. Han venido á su territorio apoyados en la fe pública; permitiéndoles entrar y permanecer en él, les ha prometido tácitamente libertad, y seguridad para la vuelta. Por tanto, debe señalarles un tiempo conveniente, para retirarse con sus efectos, y si permanecieren mas del término prescripto, tiene derecho á tratarlos como enemigos, pero enemigos desarmados. Si estuvieren detenidos por algun obstáculo insuperable como una enfermedad, etc. es absolutamente necesario, en virtud de las mismas razones, concederles una espera justa. Lejos de faltar á este deber, en el día se concede mucho mas á la humanidad, y muy frecuentemente da á los estrangeros, súbditos del estado á que se hace la guerra, todo el tiempo preciso para arreglar sus negocios. Esto se practica principalmente con los negociantes, y se cuida de proveer á ello en los tratados de comercio. El rey de Inglaterra en su última declaracion de guerra contra la Francia en 1755, dispuso que todos los franceses que se hallasen en sus estados, pudiesen permanecer en ellos con entera seguridad de sus personas y efectos, siempre que se comportasen bien.

Por lo que hace á las formalidades que se observan entre las naciones en las declaraciones de guerra, todas son arbitrarias por sí mismas. Es indiferente hacerlas por me-

dio de enviados, de heraldos ó por cartas; ya á la persona del soberano, ó á los súbditos, con tal que el príncipe no las ignore.

Puede omitirse la declaracion de guerra en algunos casos, aunque esta sea ofensiva; si una nacion, por ejemplo, á quien hemos determinado hacer la guerra, rehusa admitir ministro ú heraldo para declarársela, podemos, sea cual fuere la costumbre, contentarnos con publicarla en sus estados, ó en la frontera; y sino llegare á su noticia la declaracion antes de principiarse las hostilidades, esta nacion no podrá culpar á nadie mas que á sí misma. Los turcos reducen á prision y maltratan á los embajadores de las potencias con quienes han decidido romper; seria peligroso para un heraldo, ir á su territorio á declararles la guerra; y por esta razon estamos dispensados de enviárselos.

Pero como ninguno esté diſpeusado de su deber, solo porque otro no cumpla con el suyo, no estamos exentos de declarar la guerra á una nacion, antes de empezar las hostilidades, fundados en que en otra ocasion nos haya ella atacado sin habernos declarado la guerra. Esta nacion faltó á la ley natural, y su culpa no nos autoriza para cometer otra igual.

Por lo que hace al tiempo de la declaracion, el derecho de gentes no impone la obligacion de declarar la guerra, dejando al enemigo tiempo de prepararse á una injusta defensiva. Asi, es permitido hacer la declaracion quando se ha entrado en el territorio del enemigo, y se ha ocupado en él un puesto ventajoso, antes de cometer ninguna hostilidad. De este modo, se provee á su propia seguridad, y se consigue igualmente el objeto de la declaracion de la guerra, que es dar todavia á un injusto agresor el medio de reflexionar y prevenir los horrores de la guerra, haciendo justicia. Henrique IV usó de este medio con Carlos-Manuel, Duque de Saboya, que habia apurado su paciencia con negociaciones inútiles y fraudulentas.

No conviene confundir la *declaracion* de la guerra con la *publicacion*. El único objeto de la declaracion de la guerra, es declarar á la nacion injusta ó á su príncipe que estamos en el caso de recurrir al último remedio, y de emplear la fuerza para obtener justicia. Asi que por la publicacion de la guerra, se trata no solo de advertir á los súbditos del príncipe que declara la guerra, que tal ó cual nacion debe ser considerada como enemiga, y deben tomar sus precauciones, sino tambien de avisar la declaracion de la guerra á las potencias neutrales, informándolas de las razones justificativas que la autorizan, del motivo que nos obliga á tomar las armas, y notificándolas que este ó el otro pueblo es nuestro enemigo, á fin de que puedan conducirse con conocimiento. De suerte que la declaracion tiene únicamente por objeto al enemigo, y la publicacion se hace en favor de los subditos de la potencia que declara la guerra, y de las potencias neutrales.

Los manifiestos que publican los príncipes, contienen por lo regular la publicacion de la guerra. Estos documentos no dejan de contener las razones justificativas, buenas ó malas, en que se fundan para tomar las armas. El menos escrupuloso pretende pasar por justo, equitativo, y amante de la paz pues conoce que una reputacion contraria puede serle perjudicial. Y ¿será necesario en un siglo tan civilizado, advertir que en estos escritos que se publican con ocasion de la guerra, se debe evitar toda espresion injuriosa, que manifieste sentimientos de odio, de animosidad, y de furor, lo cual solo sirve para escitar iguales sentimientos en el corazon del enemigo? Un príncipe debe guardar la mas noble circunspeccion en sus escritos, y en sus discursos: debe respetarse á sí mismo en la persona de sus semejantes; y si tiene la desgracia de estar en guerra con una nacion, ¿tratará de exacerbar la contienda con discursos ofensivos, privándose de la esperanza de una reconciliacion sincera? Los Papas en sus felices dias han sobresalido en el arte de

hacer manifestos. Vease á Burlamaqui, Tom, 8. cap. 4. Wattel, Lib. 3. cap. 2, y 4: Puffendorf. Lib. 8, cap. 6.

LECCION XXIV.

Reglas generales para conocer lo que es permitido en la guerra.

Para hacer la guerra con justicia, no es bastante emprenderla con un motivo justo, y que se observen los demas requisitos de que hemos hablado: es necesario que haciendola, nos contengamos en los términos de la justicia y de la humanidad, y que no llevemos los actos de hostilidad mas allá de sus límites. Estableceremos tres reglas generales.

Primera: todo lo que tenga una connexion moralmente necesaria con el fin de la guerra, es permitido, y nada mas: en efecto, seria enteramente inútil tener derecho á hacer una cosa, sino pudieran emplearse los medios idóneos para conseguirlo; mas tampoco seria justo que con pretexto de defender nuestro derecho, nos lo creyésemos permitido todo, y que nos dejásemos arrastrar á los extremos.

Segunda regla: el derecho que se tiene contra un enemigo y que se persigue con las armas, no debe considerarse únicamente con respecto al motivo que hace empezar la guerra, sino tambien con respecto á las nuevas causas que sobrevienen en lo sucesivo y durante el curso de la guerra; asi como en justicia adquiere una de las

partes frecuentemente un nuevo derecho durante el curso del pleito. En esto se funda el derecho de obrar contra los que se unen al enemigo durante la guerra, ya dependan ó no de él.

En fin, *la tercera regla* es, que hay muchas cosas, que son permitidas en la guerra aunque ilícitas por otra parte porque son consecuencias inevitables de ella, y suceden contra nuestra intencion y sin un designio formal de ejecutarlas; de lo contrario no habria nunca medio de hacer la guerra sin cometer injusticia, y las acciones mas inocentes se mirarian muchas veces como injustas, puesto que hay muy pocas de donde no pueda provenir algun mal contra la intencion del agente.

Asi por ejemplo, para conseguir lo que nos corresponde, tenemos derecho á tomar una cosa de mayor valor sino pudieremos tomar precisamente tanto como se nos debe, con la obligacion no obstante de devolver el esceso de la deuda. Podemos tambien cañonear á un navio de corsarios, aunque se hallen en él algunas mujeres, niños, ú otras personas inocentes y que estan espuestas á ser envueltas en la ruina de los que queremos y podemos hacer perecer justamente.

Tal es la estencion del derecho que se tiene contra un enemigo en virtud del estado de guerra. Destruyendo este estado por sí mismo el de sociedad, cualquiera que se declara nuestro enemigo, nos autoriza á obrar contra él por medio de actos de hostilidad seguidos hasta donde juzguemos á propósito; y esto no solo hasta que nos hayamos puesto á cubierto de los peligros que nos amenazan, ó hasta que hayamos recoñrado lo que se nos quitó injustamente, ó bien hayamos hecho que se nos dé lo que se nos debe; sino tambien hasta que se nos hayan dado firmes seguridades para lo futuro. No es, pues, siempre injusto hacer mas mal que el que se haya recibido efectivamente.

Pero conviene tambien observar aqui, que aunque estas máximas sean verdaderas, en virtud del derecho

rigoroso de la guerra, establece, no obstante, la ley de la humanidad tales ó cuales límites á este derecho, pues quiere que se considere no solo si estos actos de hostilidad pueden ejercerse contra un enemigo sin que tenga motivo para quejarse, sino tambien si son dignos de un vencedor humano y aun generoso. Asi en cuanto sea posible, y lo permitan nuestra defensa y seguridad futura, se deben templar con los principios de humanidad, los males que se causan á un enemigo.

En cuanto á los medios que pueden emplearse legitimamente contra un enemigo, es evidente que el terror y la fuerza abierta son el caracter propio de la guerra, como tambien el medio mas comun que se emplea, pero no es menos permitido emplear el ardid y artificio contra un enemigo, siempre que se haga sin perfidia y sin faltar á las promesas hechas; asi se puede engañar al enemigo con falsas noticias y discursos inventados con este objeto, pero no se debe nunca violar aquello en que se ha contraído obligacion para con él, por medio de alguna promesa ó convencion, como haremos ver mas particularmente en adelante.

Por aqui se puede juzgar del derecho de emplear estratagemas; y no se puede dudar racionalmente, que no sea permitido emplear inocentemente el ardid y el artificio con respecto á aquel contra quien podemos dirigir todas nuestras fuerzas: y aun llevan los primeros medios á los últimos la ventaja de no llevar consigo tantos males, y de conservar la vida á muchos inocentes.

Es cierto que algunas naciones han despreciado alguna vez el uso de ardid y de engaños en la guerra, mas esto no era porque creyesen que fuese injusto el emplearlos, sino por una especie de grandeza de alma bien ó mal entendida, y las mas veces por la confianza que tenían en sus propias fuerzas. Los romanos, cuasi hasta el fin de la segunda guerra púnica, tuvieron por punto de honor el no emplear ningun ardid de guerra.

Por último, creo que habria mas generosidad que sa

biduría en semejante conducta; que sería sin duda muy laudable si como en la manía de los duelos, solo se tratase de probar el valor. Mas en la guerra se trata de defender la patria, y de perseguir con la fuerza los derechos que se nos rehusan injustamente; y los medios mas seguros son tambien los mas laudables, siempre que no sean ilícitos y odiosos en sí mismos.

Dolus, an virtus, quis in hoste requirat? (1)

El desprecio de los ardidés de guerra, de las estratagemas, y de las sorpresas, proviene por lo regular, como en Aquiles, de una noble confianza en su valor y en sus propias fuerzas; y es preciso confesar que cuando podemos vencer á un enemigo á guerra abierta, en batalla campal, debemos seguramente lisongearnos mucho mas de haberle domado y reducido á pedir la paz, que si hubiésemos logrado esta ventaja por sorpresa, como lo dicen en Tito Livio aquellos generosos senadores que no aprobaban la conducta poco sincera que se habia observado con Perseo. (2) Asi, pues, cuando el valor simple y franco puede asegurar la victoria, hay ocasiones en que es preferible al ardid, porque proporciona al estado mayor y mas duradera ventaja.

El uso de los espías es una especie de fraude en la guerra, ó de práctica secreta. Son estos gentes que se introducen en el campo enemigo, para inquirir el estado de sus asuntos, para penetrar sus designios, y dar parte de ellos al que los envia. Comunmente se castiga á los espías con el último suplicio, lo que es arreglado á justicia, puesto que apenas hay otro medio de preservarse del mal que pueden hacer.

(1) Virgil. *Æneid.* Lib. 2. v. 390.

(2) Lib. 42. cap. 47.

Por esta razon un hombre de honor no debe encargarse á mas del oficio ilegal y vergonzoso de espía, que no puede ejercerse sin cierta especie de traicion, y que espone al que le ejerce á perecer á manos del verdugo. El soberano no tiene, pues, derecho á exigir semejante sacrificio de sus súbditos, á no ser quizá en algun caso singular y de la mayor importancia, pues de lo contrario invitará á ello á gentes mercenarias, con el aliciente del lucro; y si los que empleare para esto se ofrecieren de suyo, ó si indujere solo á gentes que no son súbditos del enemigo, ni tienen con él ningun vínculo, no hay duda que puede legítimamente y sin reparo aprovecharse de sus servicios.

Añadiremos una palabra acerca de las inteligencias dobles. Se llama inteligencia doble, la de un hombre que aparenta vender su partido para hacer caer en un lazo al enemigo, lo cual es una traicion y una accion infame, cuando alguno la hace de propósito deliberado y ofreciéndose á ello. Pero un oficial, un comandante de plaza á quien pretende sobornar el enemigo, puede legítimamente, en ciertos casos; fingir que dá oídos á la seduccion, para apresar al sobornador, pues le agravia tentando su fidelidad, y el otro se venga justamente haciéndole caer en el lazo que habia preparado contra su príncipe. Semejante conducta no perjudica en lo mas mínimo á la fé de las promesas ni á la felicidad del género humano; porque las convenciones criminales son absolutamente nulas, y jamás deben cumplirse, y aun sería muy conveniente que nadie pudiera contar con las promesas de los traidores, y que estuviesen todavia mas rodeadas de incertidumbre y de peligro que lo que estan.

Tales son los principios por cuyo medio se puede juzgar hasta qué grado pueden llevarse los actos de hostilidad: á los que añadiremos que la mayor parte de las naciones no han fijado limite alguno á los derechos que dá la ley natural de obrar contra un enemigo: y para decir verdad es muy difícil determinar con precision hasta donde baste llevar los actos

de hostilidad , aun en las guerras mas legítimas, para defenderse y conseguir la reparacion del daño, ó para procurarse las seguridades necesarias para lo sucesivo, tanto mas cuanto que los que entran en guerra se conceden ellos mismos uno á otro , y por una especie de convencion tácita una entera libertad de templar ó aumentar el furor de las armas, y de ejercer toda clase de actos de hostilidad segun lo reputen á propósito. Y si los generales de ejército castigan á los que han llevado los actos de hostilidad mucho mas adelante de lo que marcaban las órdenes precisas que habian dado, no es tanto porque por ello hayan dañado al enemigo, sino principalmente por haber violado las órdenes de su comandante, y para mantener la disciplina que exige mucha severidad.

Es tambien una consecuencia de estos principios, que aquellos que en una guerra pública y solemne han llevado la matanza y el saqueo sobre lo que permite la ley natural, no pasen regularmente en el mundo por homicidas ó ladrones , y no sean castigados como tales; pues está establecido entre las naciones que conviene dejar esto á la conciencia de los que se hacen la guerra , mas bien que atraerse querellas desagradables, entrometiéndose á condenar á una ú otra de las dos partes.

Puede decirse tambien , que la práctica que observan las naciones sobre este particular, se funda en los principios naturales. En efecto, supongamos que en la independencia del estado de naturaleza , treinta padres de familia, habitantes de una misma comarca , se hubiesen unido para atacar ó para rechazar á otros gefes de familia unidos mutuamente : y diré que ni durante esta guerra, ni despues de concluida , los de la misma comarca ó de otra parte que no hubiesen entrado en la liga por un partido ó por el otro, no deberian ni podrian castigar como homicidas ó ladrones á ninguno de los dos partidos, que pudieran venir á caer en sus manos. No podrian durante la guerra, porque esto seria tomar la defensa de uno de los dos partidos, y por lo mismo que han queda-

do desde luego neutrales, han renunciado claramente al derecho de mezclarse en lo que podria pasar en esta guerra: mucho menos podrian hacerlo despues de concluida la guerra, puesto que no pudiendo esta fenecerse sin algun acomodamiento ò tratado de paz, quando llega este caso, los interesados mismos se dan recíprocamente por satisfechos de todos los males que se hayan causado.

El bien de la sociedad exige tambien que se sigan estas máximas. Porque si los que permanecen neutrales, estuviesen autorizados para conocer de los actos de hostilidad, ejercidos en una guerra extranjera, y en su consecuencia á castigar á los que juzgasen haber cometido injusticias, y á tomar las armas por este motivo, en lugar de una guerra, se suscitarian muchas, lo que seria un manantial fecundo de riñas y desórdenes. Cuanto mas frecuentes se hacian las guerras, mas necesario era para la tranquilidad del género humano, que no se abrazase con ligereza las quejas de otro. El establecimiento mismo de las sociedades civiles ha hecho mas necesaria la práctica de estas máximas, porque las guerras han venido á ser entonces, sino mas frecuentes, por lo menos mas duraderas, y acompañadas de un gran número de males.

Advirtamos en fin, que todos los actos de hostilidad que podemos ejercer legítimamente contra un enemigo, pueden ejercerse en nuestro propio territorio, y en el del enemigo, en una tierra que no pertenece á nadie, y en el mar.

No sucede así en un pais neutral; esto es, en aquel cuyo soberano no ha tomado ningún partido entre los que estan en guerra. En estos territorios no puede ejercerse legítimamente ningún acto de hostilidad, ni en las personas mismas de los enemigos, ni en sus bienes; lo cual no es en virtud de algun derecho del enemigo mismo, sino por un justo respeto al soberano del pais, que no habiendo tomado partido ni en pro ni en contra nuestra, nos pone en la necesidad de respetar su jurisdiccion y de no cometer ninguna violencia en sus tierras. Agrégase

á esto, que con el mero hecho de haber quedado neutral el soberano del país, se ha obligado tácitamente á no permitir en su territorio ningun acto de hostilidad por una ni por otra parte. Véase á Burlamaqui, tom. 8, cap. 5. Grocio, lib. 3, cap. 1. Wattel, lib. 3, cap. 8, 9, y 10.

LECCION XXV.

De los derechos que da la guerra sobre las personas de los enemigos ; de su estension, y de sus límites.

Es cierto que se puede matar inocentemente á un enemigo; digo inocentemente, no solo en términos de la justicia exterior, y que pasa por tal en todas las naciones, sino tambien segun la justicia interior y las leyes de la conciencia. Y en efecto, el objeto de la guerra pide necesariamente que exista esta facultad: de otro modo en vano se tomarian las armas, y en vano lo permitirian las leyes de la naturaleza.

Si solamente se consultase aqui la práctica de las naciones, esta licencia de matar al enemigo se estenderia muy lejos, y aun podria decirse que no tiene límites, y que puede ejercerse hasta en las personas inocentes. Sin embargo, aunque sea incontestable que la guerra arrastra en pos de sí una infinidad de males que, considerados en sí mismos, son injusticias y verdaderas crueldades, pero que en ciertas circunstancias, deben mirarse mas bien como desgracias inevitables; es cierto tambien que el derecho que concede la guerra sobre la persona y la vida del enemigo, tiene sus límites, y que deben guardarse algunas consideraciones, pues su desprecio seria un crimen.

En general conviene tener siempre presente los principios que hemos establecido en la leccion anterior, para juzgar del grado á que pueden llevarse los actos de hostilidad. La facultad que existe de quitar la vida al enemigo, no se estiende hasta el infinito, y si se puede alcanzar el fin legitimo propuesto haciendo la guerra, si se puede obtener la reparacion del daño causado y firmes seguridades para lo venidero, conservando la vida del enemigo, es incontestable que la justicia y la humanidad exigen que asi se verifique.

Es cierto que en la aplicacion de estas máximas á los casos particulares, es muy difícil, por no decir imposible, señalar con precision la estension y los límites que debe dárseles, pero no hay duda en que debemos procurar acercarnos á ellas cuanto nos sea posible, y sin ofender á nuestros intereses bien entendidos. Hagamos la aplicacion de estos principios á los casos particulares.

¿El derecho de matar al enemigo, se refiere solamente á los que en la actualidad llevan las armas, ó se estiende indiferentemente á todos los que se hallen en el territorio del enemigo, bien sean súbditos ó extranjeros? A esto responderé, que con respecto á todos los que son súbditos, no hay duda alguna; porque son los principales enemigos, y podemos ejercer sobre ellos todos los actos de hostilidad en virtud del estado de guerra.

En cuanto á los extranjeros hay que advertir, que los que van al país de nuestro enemigo cuando ha empezado la guerra, sabiéndolo, pueden justamente ser mirados como tales; pero en cuanto á los que estuviesen ya en el país enemigo antes de la guerra, la justicia y la humanidad exigen que se les conceda algun tiempo para retirarse; y sino quisieren aprovecharse de él, nos hallamos autorizados por ello para tratarlos como á nuestros enemigos.

Con respecto á los ancianos, á las mugeres y á los niños, es cierto que el derecho de la guerra no exige que se lleven las hostilidades hasta el extremo de matarlos,

y que por consiguiente es una pura crueldad hacerlo así. He dicho que el objeto de la guerra no lo exige en sí porque si las mugeres, por ejemplo, ejercieren actos de hostilidad, si olvidando la debilidad de su sexo, tomáren las armas contra el enemigo, entonces sin contradiccion alguna hay derecho para servirse contra ellas del que concede la guerra, y lo que es aun mas, cuando el fuego de la accion arrastra al soldado como á pesar suyo, y no obstante las órdenes de sus gefes á cometer estos actos de humanidad, como por ejemplo, en la toma de una ciudad, que con su resistencia ha irritado á las tropas, entonces se deben mirar estos males mas bién como infortunios y como consecuencias inevitables de la guerra, que como crímenes dignos de castigo.

Otro tanto debe decirse de los ministros públicos de la religion, de los hombres de letras, y de otras personas cuyo género de vida está muy distante de la profesion de las armas. No porque estas gentes, ni aun los ministros de los altares, tengan necesariamente y por su empleo niugun carácter de inviolabilidad, ó porque la ley civil pueda dárseles con respecto al enemigo, sino por que como no oponen fuerza ó violencia al enemigo, no le dan ningun derecho á obrar contra ellos. Los labradores son dignos tambien de toda la atencion de los generales de los ejércitos, en consideracion á su trabajo tan útil al género humano. (*Véase la nota de la pág. 268.*)

Casi lo mismo debe decirse acerca de los prisioneros de guerra, pues nadie por lo comun puede matarlos sin cometer una crueldad. He dicho por lo comun, porque pueden ocurrir casos de necesidad tan urjentes, que nuestra propia conservacion nos obligue á inclinarnos á extremos, que fuera de tales circunstancias serian enteramente criminales.

En general, aun las leyes de la guerra exigen abstenerse de la matanza en cuanto es posible, y que no se derrame sangre sin necesidad; y así, no se debe directamente y de propósito deliberado quitar la vida á

los prisioneros de guerra, ni á los que piden cuartel, ni á los que se rinden, y menos aun á los ancianos, á las mugeres y á los niños, y en general, á ninguno de los que no son de edad ni de profesion propia para tomar las armas, y que no tienen mas parte en la guerra, que la de hallarse en el pais ó en el partido enemigo. Fácilmente se comprenderá que los derechos de la guerra no se estienden hasta autorizar los ultrajes hechos al honor de las mugeres; porque esto en nada aumenta nuestra defensa y seguridad, ni la conservacion de nuestros derechos, y solo puede servir á satisfacer la brutalidad del soldado.

¿Mas en los casos en que es permitido quitar la vida al enemigo, se podrá usar para ello indiferentemente de toda clase de medios? Considerando la guerra en sí misma, y de una manera abstracta, importa poco el modo de quitar la vida al enemigo, bien sea á viva fuerza, ó por ardid ó estratajema, bien con hierro ó con veneno.

Sin embargo es cierto, que segun el Derecho Natural es una criminal cobardia no solo el hacer dar al enemigo alguna bebida mortal, sino tambien el envenenar los pozos, las fuentes, las flechas, los dardos, las balas, y las demas cosas que se emplean contra él.

He dicho que el Derecho Natural prohíbe emplear el veneno en la guerra: porque la ley natural nos prohíbe espresamente estender hasta lo infinito los males de la guerra. Herir al enemigo, penerle fuera de combate y aun matarle: todo esto es permitido, á todo esto autoriza el derecho de gentes. Pero cuando el enemigo está ya fuera de combate, cuando ya no hace resistencia, ¿será justo hacerle morir precisamente de sus heridas envenenadas? Si se puede tomar una plaza con la muerte de parte de la guarnicion, ¿por qué se ha de querer envenenar absolutamente toda la guarnicion y aun que los habitantes, la mayor parte inocentes, sufran la misma suerte con el envenenamiento de las fuentes, po-

zos, etc.? Esto sería llevar la crueldad hasta el exceso, y mucho mas allá de lo que permiten las leyes de la guerra. La guerra misma tiene sus leyes, dice sabiamente Plutarco, en el espíritu de los hombres de bien. (1) y hay error en creer que el derecho de la guerra permite lo que no se contiene en los límites de la honestidad.

Así pues, los hombres deben seguir justas precauciones por su propia utilidad. Conviene al género humano, que los peligros no se aumenten hasta lo infinito; la sociedad en particular está interesada en ello con respecto á la conservacion de la vida de los reyes, de los generales de ejército, y de otras personas notables, de cuya salud depende por lo comun la de las sociedades; porque si la vida de estas personas está mas en seguridad que la de las demas, cuando solo se les ataca con las armas, tienen por otra parte mucho mas que temer del veneno, etc. y estarían espuestas todos los dias á perecer de esta manera, si la ley natural no las pusiera á cubierto de este extremo.

Añadimos en fin, que todas las naciones que se han gloriado de generosas, han seguido siempre estas máximas, y los cónsules romanos en una carta que dirigieron á Pirro, decían que interesaba á todas las naciones, que no se diesen semejantes ejemplos.

Pregúntase tambien si se puede legítimamente hacer asesinar á un enemigo? á lo que responderé, que el que se sirve para esto de alguna persona de su partido puede hacerlo justamente. Cuando se puede matar á un enemigo, poco importa que los que se empleen para ello sean muchos ó pocos: seiscientos lacedemonios entraron con Leonidas en el campo enemigo y se dirigieron á la

tienda del rey de Persia; lo cual hubieran podido hacer aunque no hubiesen sido tantos. La famosa empresa de Mucho Escevola es alabada por todos los que han hablado de ella; y Porsenna mismo, á quien este queria quitar la vida, nada halla vituperable en su desigño.

Pero no es fácil determinar si se podrán emplear para esto asesinos, que encargándose de esta comision, cometan por sí un acto de perfidia, como son los súbditos con respecto á su soberano, los soldados con respecto á su general. Con respeto á esto, me parece que conviene desde luego distinguir aqui dos cuestiones diferentes. La una, si se hace agravio al mismo enemigo contra quien se empleen traidores. Y la otra, si suponiendo que no se le haga ningun agravio, se cometerá con todo una mala accion.

En cuanto á la primera cuestion, si se considera la cosa en sí y segun el derecho rigoroso de la guerra, parece que suponiendo la guerra justa, ningun agravio se hace al enemigo, ya se aproveche la ocasion de un traidor que se ofreciere por sí, ya se le busque y proporcione dicha ocasion. El estado de guerra en que se halla el enemigo, y en el que solo dependia de él no haberse puesto, concede por sí mismo la facultad de obrar contra él; de suerte, que ningun motivo tiene para quejarse, de lo que contra él se haga. Ademas no hay mayor obligacion hablando en rigor, de respetar el derecho que tiene un enemigo sobre sus súbditos, y la fidelidad que le deben en cualidad de tales, que de respetar sus vidas, pues que podemos incontestablemente privarles de ellas por derecho de guerra.

Sin embargo, creo que esto no basta para reputar enteramente inocente un asesinato cometido en tales circunstancias; por poca delicadeza de conciencia que tenga el soberano si se halla bien convencido de la justicia de sus armas, de ningun modo irá á buscar medios de traicion para vencer á su enemigo, ni abrazará con facilidad los que por sí se le presenten. La justa con-

fianza que deberá tener en la proteccion del cielo, el horror á la perfidia de otro, el temor de hacerse cómplice y de dar un mal ejemplo que podria recaer sobre él mismo y sobre los demas, le harán despreciar y rehusar todas las ventajas que pudiera prometerse de tales medios.

Pero añadamos tambien, que tales medios no siempre pueden mirarse como una cosa enteramente inocente con respecto al que hace uso de ellos. El estado de hostilidad que dispensa del comercio de los buenos oficios, y autoriza para hacer daño, no por eso rompe todo vínculo de humanidad, ni impide el deber de evitar en cuanto es posible, la ocasion de cometer alguna mala accion contra el enemigo ó alguno de los suyos, principalmente de los que por sí mismos no han tenido parte alguna en lo que motiva la guerra. Por eso todo traidor comete sin contradiccion alguna una accion tan vergonzosa como criminal.

Debe, pues, decirse, que nunca se puede en conciencia seducir ó solicitar á la traicion á los súbditos del enemigo, puesto que es inducirlos positiva y directamente á cometer un crimen abominable, que jamás hubieran pensado en cometer, á no haber sido por esto.

Y ¿será bien visto corromper ó invitar al crimen á su mayor y mortal enemigo? Tales hechos podrian á lo mas disculparse en una guerra muy justa, cuando se tratase de salvar á la patria de la ruina á que se viese amenazada por un injusto conquistador. En tal caso parece que el súbdito ó el general que vendiese á su príncipe en una causa manifestamente injusta, no cometeria una falta tan odiosa, pues aquel que no respeta ni la justicia ni la honestidad, merece experimentar tambien los efectos de la perversidad y de la perfidia; y si alguna vez es perdonable desviarse de las severas reglas de la honradez y buen proceder es contra un enemigo de este carácter y en semejante extremo.

Otra cosa es cuando no se hace mas que aprovechar-

se de la ocasion, y de las disposiciones que se ven en una persona que sin ser solicitada se ha prestado á la traicion: pues parece que la mancha de la perfidia no recae sobre el que la halla formada en el corazon del traidor, y mas si se considera que de enemigo á enemigo, aquello para lo que nos aprovechamos de las malas disposiciones de otro, es de tal naturaleza, que podemos hacerlo inocente y legítimamente aun por nosotros mismos.

Mas como quiera que sea, por las razones que se han alegado, apenas podemos valernos de una traicion que se ofrezca, sino en un caso extraordinario, y en una especie de necesidad. Y aunque el uso de las naciones nada tenga de obligatorio por sí solo, sin embargo, cuando los pueblos con quienes tenemos algo que disputar, miran como ilícita la sola aceptacion de ofertas que envuelven alguna especie de perfidia, como la de asesinar á su príncipe ó á su general, se presume prudentemente que nos sometemos tácitamente á no proponerla.

Finalmente, es permitido matar al enemigo en donde quiera que se halle, menos en el territorio de un pueblo neutral; porque las vias de hecho no están permitidas en una sociedad civil, donde debemos implorar el socorro del soberano. En tiempo de la segunda guerra púnica, hallándose siete galeras de cartagineses en un puerto de la dominacion de Syfax, entonces príncipe neutral entre los romanos y cartagineses, se dirigió Escipion hacia este mismo puerto con dos galeras solamente, que los cartagineses hubieran podido fácilmente derrotar antes de que entrasen en el puerto, y en efecto ya se disponian á ello, cuando lanzando el viento las dos galeras romanas al puerto, sin dar lugar á los cartagineses á levantar el áncora, ya no osaron moverse porque los romanos estaban en pais neutral,

Por ser muy propio de este lugar, diremos algo acerca de los prisioneros de guerra. Era un uso cuasi uni-

versalmente establecido en otro tiempo, que todos los que fuesen aprehendidos en una guerra justa, bien se hubieran rendido voluntariamente, ó hubiesen sido aprehendidos á viva fuerza, se hacian esclavos en el momento que eran conducidos á algun lugar de la dependencia del vencedor, ó de que éra dueño; y esto se extendia á todos los que eran aprehendidos aun á los que desgraciadamente se hallaban en el territorio del enemigo al tiempo de haberse declarado súbitamente, la guerra.

Aun mas; no solamente los que eran hechos prisioneros de guerra se consideraban como tales, sino tambien sus descendientes, esto es, los que nacia de madre esclava eran reducidos perpétuamente á la misma condicion.

Los efectos de semejante esclavitud no tenian límites, todo era permitido á un dueño con respecto á su esclavo; tenia sobre él derecho de vida y muerte, y todo lo que poseia ó podia adquirir en lo sucesivo el esclavo, pertenecia de derecho á su señor.

Todos los cristianos han creido generalmente á propósito abolir entre ellos el uso de hacer esclavos los prisioneros de guerra, y por una práctica que realza tanto el honor como la humanidad de los europeos, un oficial prisionero de guerra es enviado libre á su patria bajo su palabra de no volver á tomar las armas: tiene el consuelo de pasar el tiempo de su prision en su patria, en el seno de su familia; y el que le ha dado libertad se contempla tan seguro de él, como si lo conservára en la prision.

Pero se pregunta, si es permitido matar á un prisionero de guerra. Distingamos entre el prisionero de guerra que se halla en poder del vencedor, y aquel que está en poder del vencido. Si la justicia de la guerra estuviese de parte del vencedor, desde que lo es, se reputa que ha vengado la injuria recibida, ó de que estaba amenazado: y el Derecho de Gentes solo le autorizaba á dañar al enemigo hasta que consiguie-

se una entera satisfaccion, y una perfecta seguridad, y asegurándole la condicion de vencedor lo uno y lo otro, ¿con qué derecho continuaria las hostilidades todavia contra los enemigos prisioneros y desarmados?

Si el vencedor ha hecho una guerra injusta, lejos de tener derecho sobre la vida de los prisioneros, es responsable de todos los males y de todos los horrores de la guerra. ¿Cómo pues, se atreverá á pretender algún derecho sobre los prisioneros?

Si los prisioneros se hallan en poder del vencido, conviene tambien distinguir si la guerra ha sido justa ó injusta por su parte. En el primer caso, no tiene ningun derecho sobre los prisioneros; porque el derecho que concede la guerra sobre el enemigo, tiene por objeto ó la reparacion de una injuria recibida, ó la seguridad de que no se recibirá una injuria que amenaza. Y á la verdad, no conseguirá el vencido lo que pida con la muerte de los prisioneros, en la suposicion de que la justicia esté de su parte; porque no habiendo tenido suerte próspera contra el enemigo armado, si llega á descargar su encono contra los enemigos inermes, tal proceder, irritará al vencedor, y se granjeará males mucho mas sensibles, que serán un efecto natural de la cólera del enemigo irritado.

En fin, si el vencido es el que combatió injustamente, ¿continuará manchando sus manos en la sangre inocente de sus prisioneros que han combatido por una causa justa? ¿No se hallará saciado todavia con la sangre que ha hecho derramar en el calor del combate? ¿No temerá ser enteramente destruido por el vencedor, irritado justamente de la crueldad ejercida por su enemigo injusto y vencido, en el tiempo mismo que para su felicidad y la de sus estados, debiera este recurrir á la clemencia y generosidad del vencedor?

Por aqui se ve, cuanto se engañan los que pretenden que es lícito hacer esclavos á los prisioneros de guerra. Fúndanse en que teniendo una nacion derecho sobre la

vida de los prisioneros, puede con mucha mas razon condenarlos á una esclavitud perpétua. Pero ya acabamos de ver que la ley natural no concede el derecho de vida sobre los prisioneros, á menos que no se hayan hecho personalmente reos de algun atentado digno de muerte. En efecto, al perdonar la vida á un prisionero para condenarle á una suerte tan contraria á la naturaleza del hombre, no se hace mas que continuar ejerciendo sobre él la guerra, y mirarle continuamente como enemigo; ¿pero hay algun derecho para esto?

La cuestion era en otro tiempo mas dificultosa cuando el enemigo no podia ni guardar ni mantener á sus prisioneros. Cuando hay, pues, tan gran multitud de prisioneros, que es imposible mantenerlos ó guardarlos con seguridad, ¿habrá derecho para hacerlos perecer, ó se enviarán para que aumenten sus fuerzas al enemigo, con riesgo de ser oprimidos en otra ocasion? En el dia no es difícil resolver esta cuestion, pues se remiten estos prisioneros sobre su palabra, imponiéndoles la ley de no volver á tomar las armas hasta cierto tiempo, ó hasta el fin de la guerra. Y como es absolutamente necesario que todo comandante tenga facultad para convenir en las condiciones con que el enemigo admite los convenios, las obligaciones que ha contraído para salvar su vida ó su libertad, y la de su tropa, son válidas como hechas en los términos que están en sus facultades, y su soberano no puede anularlas. En todas las guerras se ven ejemplos de esta clase.

Mas si la guerra es con una nacion igualmente feroz, pérvida y formidable, ¿la enviaremos soldados que la pongan tal vez en estado de destruirnos? Cuando nuestra seguridad es incompatible con la de un enemigo, aunque se halle rendido, no hay que dudar. Pero para hacer perecer á sangre fria á un gran número de prisioneros, es necesario que no se les haya prometido la vida; y que haya completa seguridad de que nuestra salvacion exige semejante sacrificio. Por poco que permita la pru-

dencia fiarse en su palabra, ó despreciar su mala fe, un enemigo generoso escuchará mas bien la voz de la humanidad que la de una tímida circumspeccion.

No concluiremos esta materia acerca de lo que hay derecho á hacer contra la persona del enemigo, sin decir una palabra acerca de las consideraciones que se deben observar con él.

Jamás se debe olvidar que nuestros encmigos son hombres. Reducidos á la triste necesidad de perseguir nuestro derecho por la fuerza de las armas, no nos despojemos de la caridad que nos une á todo el linaje humano. De esta manera defenderemos valerosamente los derechos de la patria, sin ofender los de la humanidad. Presérvese nuestro valor de las manchas de crueldad, y no se ofuscará el brillo de la victoria por acciones inhumanas y brutales. Aun se detesta hoy á Mario y á Attila; y no se puede menos de admirar y de amar á César: poco falta para que no redima con su generosidad y su clemencia la injusticia de su empresa. La moderacion, la generosidad del vencedor da á éste mas gloria que su valor, y anuncia con mas seguridad un alma grande. Ademas de la gloria que acompaña infaliblemente á estas virtudes, se han visto muchas veces los frutos presentes y reales que ha producido la humanidad con un enemigo.

En otro tiempo el que podia matar al rey ó al general enemigo, era alabado y recompensado: y sabido es el honor inherente á los despojos òpimos. Esto era muy natural: porque los antiguos combatian cuasi siempre por su salud: y muchas veces la muerte del gefe pone fin á la guerra. En el dia, á lo menos por lo comun, no osaria un soldado alabarse de haber quitado la vida al rey enemigo. Los soberanos se han puesto asi de acuerdo tácitamente para poner su persona en seguridad. Y fuerza es confesar, que en una guerra poco acalorada, y donde no se trata de la salud de la patria, es laudable este respeto á la magestad real, y conforme á los

deberes mútuos de los naciones. En semejante guerra, quitar la vida al soberano de la nacion enemiga, quando podria conservársele, es hacer acaso á esta nacion mas mal del necesario para terminar felizmente la contienda. Mas no es una ley de la guerra, conservar en toda ocasion la persona del rey enemigo; y solo estamos obligados á ello, quando tenemos la facilidad de hacerle prisionero. Véase á Burlamaqui, tom. 8, cap. 6. Wattel, libro 3, cap. 8 y 9. Grocio, lib. 3, cap. 4.

LECCION XXVI.

De los derechos que dá la guerra sobre los bienes de los enemigos.

Con respecto á los bienes del enemigo, es incontestable que el estado de guerra permite quitárselos, talarlos, dañarlos, y aun destruirlos enteramente, porque como observa muy bien Ciceron, no es contrario á la naturaleza despojar de sus bienes á una persona á quien se puede quitar justamente la vida, y todas las clases de males que se pueden causar al enemigo, talando así sus tierras y sus bienes, es lo que se llama estrago.

A esto añadamos, que el estado que toma las armas por un motivo justo, tiene doble derecho contra su enemigo; á saber: 1.º el derecho de ponerse en posesion de lo que le corresponde, y le niega el enemigo: á lo cual conviene agregar los gastos hechos con este fin, los de la guerra, y la reparacion de los perjuicios; porque si estuviera obligado á sufrir estas pérdidas y gastos, no

conseguiria íntegro lo que es suyo, ó se le debe. 2. ° Tiene derecho de debilitar al enemigo, para ponerle fuera de estado de poder sostener una injusta violencia y asi tiene el derecho de quitarle los medios de resistir. De aqui nacen propiamente como de su principio todos los derechos de la guerra sobre las cosas que pertenecen al enemigo; el derecho mismo de quitarle la vida, en caso de resistencia, no tiene otro origen. Hay circunstancias extraordinarias, en que el derecho de castigar produce nuevos derechos sobre las cosas que pertenecen al enemigo; mas no todas las guerras dan un motivo justo para castigar.

El derecho de estrago se estiende en general á todas las cosas que pertenecen al enemigo, y el Derecho de Gentes propiamente dicho, no exceptua ni aun las cosas sagradas, esto es, las consagradas al verdadero Dios, ó á las falsas divinidades, de las cuales hacen los hombres el objeto de su culto religioso. Es verdad que en esta parte no están muy de acuerdo los usos y costumbres de las naciones; unas se han permitido la ruina de las cosas sagradas y religiosas, y otras han mirado esto como una profanacion criminal: mas cualesquiera que sean el uso y las costumbres de las naciones, jamás podrán formar la regla primitiva del derecho: por esta razon para saber qué derecho concede la guerra sobre este particular, es preciso recurrir á los principios del Derecho natural y de Gentes.

Asi pues, observaré, que las cosas sagradas no son en el fondo de una naturaleza diferente de las otras cosas que llamamos profanas, las que solo se diferencian de estas en el destino que les han dado los hombres para que sirvan al culto de la religion; pero este destino no dá á las cosas la cualidad de santas y sagradas, como un caracter intrínseco á indeleble del cual nadie pueda despojarlas. Estas cosas asi sagradas, pertenecen siempre al público, ó al soberano, y nada impide que este que las ha destinado al culto religioso, mude despues este destino, y las

aplique á otros usos; porque son de su dominio, asi como todas las demas cosas públicas.

Es, pues, una supersticion grosera creer que por la consagracion ó destino de estas cosas al servicio de Dios, mudan, por decirlo asi, de dueño, y que no pertenecen á los hombres, que estan entera y absolutamente sustraídas del comercio, y que pasa la propiedad que en ellas tenian los hombres á Dios. Supersticion peligrosa que debe su origen al espíritu ambicioso de los ministros de la religion (1).

Y para hacer conocer todavia mas el derecho de estrago y de saqueo aun de las cosas sagradas, observaremos que lo que deben de ordinario apreciar mas los hombres, es la religion, y lo concerniente á ella. Talando, pues, y saqueando los templos, se hiere al enemigo en la parte mas delicada, y se le dispone por ello á darnos satisfaccion (2).

(1) Adviértase que habla aqui un protestante, y sabido es que para ellos el gefe del estado es el de la religion; pero un católico distingue entre la potestad temporal de los principes y la espiritual del romano pontifice. Segun la oposicion de los principios de unos y otros asi son opuestas las consecuencias sobre la potestad de regir y gobernar la iglesia y naturaleza de los bienes eclesiásticos. No nos detendremos en esponer los principios sobre esta materia por no alargarnos demasiado, pero remitiremos á los que deseen instruirse en ella á los santos padres y á tantas excelentes obras españolas y estrangeras escritas por hombres llenos de instruccion y del espíritu de religion.

(2) De ninguna manera podemos convenir en la doctrina que sienta aqui de Felice. No hay duda que Dios, que la religion es lo que mas ama el hombre religioso y que hiriéndole en estas cosas se le hiere en lo mas vivo del corazon; pero de aqui no se debe deducir que convenga talar y profanar las cosas santas y cometer tan horrendos crímenes para obligarle á dar una satisfaccion. Estos principios son contrarios á la política,

Ademas, autorizado por derecho de guerra á debilitar á mi enemigo, y á quitarle todos los medios de resistirme, y de prolongar la guerra; si los templos contienen efectos preciosos que ha amontonado en ellos la supersticion, puedo cojerlos y emplearlos en subvenir á los gastos de la guerra, y para quitar á mi enemigo este recurso. Este medio me suministrará muchos recursos, y proveeré á los inmensos gastos de la guerra, sin tocar á los bienes de mis súbditos, bastante espuestos por otra parte á las demas calamidades de la guerra. Los protestantes tienen un bonito juego en orden á esto en las guerras que emprenden contra los católicos, cuyas iglesias estan llenas por lo comun de efectos preciosos que consagran en ellas la supersticion (1).

En fin, el objeto mismo de este derecho inspira la

al derecho de gentes, á la moral y á la humanidad: Atropellar el respeto de la divinidad por triunfar del enemigo es una máxima bárbara é inhumana, cuya práctica solo sirve para escitar un odio inestinguible y eterno, máxima que aun prescindiendo de su impiedad ni aun en la política mas desordenada puede ser recibida. Los conquistadores mas cuerdos, ya que no mas religiosos que el autor, han respetado los templos y religion de los pueblos; porque lejos de ganarlos con la profanacion, creyeron bien que se les pondria en estado de una resistencia desesperada, hiriéndoles en lo mas delicado que reconoce el hombre sobre la tierra.

(1) Los protestantes no reconocen el culto esterno y por consiguiente tampoco la magestad del templo, limitándose al interno que mudan, alteran y reforman cada dia, anunciando hoy una doctrina y mañana otra. Asi no es extraño que diga Felice que la dignidad de los templos es obra de la supersticion, pues pretende que se honre á Dios con un culto miserable, y que la riqueza de los vasos sagrados y del ornato de los altares solo deba ser objeto de la codicia. Un católico desapueba altamente esta doctrina.

moderacion. Asi es, que se deben esceptuar los edificios públicos, los templos, los sepulcros, todos los monumentos respetables por su perfeccion. En efecto, ¿qué se ganaria en destruirlos? Con su destruccion ni se debilita al enemigo; ni se le quitan los medios de resistirnos mas tiempo; ni nos hacemos mas poderosos, pues lo único que se consigue es declararse enemigos del genero humano, privarle de propósito deliberado de los monumentos de las artes, de los modelos del gusto, como lo representó Belisario á Totila, rey de los Godos, á quienes en el dia detestamos por haber destruido tantas maravillas cuando inundaron el imperio romano.

Sin embargo, si fuere necesario destruir tales edificios para las operaciones de la guerra, para llevar adelante los trabajos de un sitio; sin duda hay derecho para ello. El mismo soberano del pais ó su general los destruyen tambien cuando la necesidad ó las máximas de la guerra les invitan á ello. El gobernador de una ciudad sitiada quema los arrabales, para impedir que se alojen en ellos los sitiadores. Nadie piensa en vituperar al que devasta jardines, viñas y verjeles para asentar su campo, y atrincherarse en ellos. Si por ello destruye algun precioso monumento, es un accidente, una consecuencia desgraciada de la guerra: y solo será motejado en el caso, de que hubiera podido acamparse en otra parte sin el menor inconveniente. Es sin embargo muy difícil de librar las obras sobresalientes de las artes cuando se bombardea una ciudad. Por lo comun se limitan en el dia á batir las fortificaciones y todo lo que corresponde á la defensa de la plaza: destruir una ciudad con bombas y bala roja, es un extremo al que nadie se mueve sin grandes razones. Sin embargo, está autorizado por las leyes de la guerra, cuando por ningun otro medio podemos apoderarnos de un lugar importante ó del que se nos dirigen golpes peligrosos.

Al saqueo del pais se ha substituido una práctica, al mismo tiempo mas humana y mas útil al soberano que hace la guerra: cual es la de las contribuciones. Cual-

quiera que hace una guerra justa , tiene derecho á hacer contribuir al pais enemigo á la manutencion de su ejército , y á todos los gastos de la guerra ; así consigue una parte de lo que se le debe ; y sometiéndose los súbditos del enemigo á esta imposicion , garantizan sus bienes del pillaje , y se conserva el pais. Pero si un general quiere gozar de una reputacion sin mancilla , debe moderar las contribuciones , y establecerlas en proporcion á las facultades de los contribuyentes.

Muchas veces se tala enteramente un pais , se saquean las ciudades y aldeas , y todo se lleva á sangre y fuego. ¡ Terribles extremos cuando hay precision de emplearlos ! ¡ Escesos bárbaros y monstruosos cuando se cometen sin una absoluta necesidad ! Dos razones sin embargo pueden autorizarlos : 1.^a la necesidad de castigar á una nacion injusta y feroz , de reprimir su ferocidad , y de preservarse de sus piraterías. 2.^a la necesidad de talar un pais y hacerle inhabitable ; para levantar una barrera á quien no se puede detener de otro modo. El medio es duro , es verdad ; ¿ pero por qué no podremos usar de él á costa del enemigo , cuando con las mismas miras nos determinamos muchas veces á arruinar nuestras propias provincias ?

Ademas de la facultad que da la guerra de dañar y destruir los bienes del enemigo , concede tambien el derecho de adquirir , de apropiarse y retener en conciencia lo que se ha apresado al enemigo , hasta la concurrencia de la suma que se nos debe , comprendiendo en ella los gastos de la guerra , á que nos ha empeñado el enemigo , por no haber querido satisfacernos , y aun lo que creamos conveniente guardar , como una seguridad para lo venidero.

Segun las reglas del Derecho de Gentes , no solamente los que han tomado las armas por un justo motivo , sino tambien todos los que hacen la guerra , adquieren la propiedad de lo que quitan al enemigo sin regla ni medida alguna , por lo menos en cuanto á los efectos esteriore , de que va acompañado el derecho de propiedad , es

decir , que las naciones neutrales deben mirar á los dos partidos que estan en guerra como legítimos propietarios de lo que puedan adquirir uno sobre otro por la fuerza de las armas, no permitiéndolas el estado mismo de neutralidad tomar partido , y tratar á uno ú otro de los que estan en guerra como á un usurpador, segun los principios arriba establecidos.

Conviene sin embargo tener presente, que el vencedor no adquiere por derecho de guerra los bienes muebles ó inmuebles, sino hasta resarcirse de la reparacion del daño y los gastos de la guerra. Por consiguiente no posee legítimamente lo que escede de esta suma. Tambien las potencias de Europa acostumbran en el dia á devolver los bienes muebles ò inmuebles que esceden de la suma de lo que tienen derecho á exigir recíprocamente. Asi cuando digo que una nacion posee con justo título lo que ha conquistado por derecho de guerra, es mi ánimo hablar de los bienes que no pasan de lo que tiene derecho á pedir. Y solo estos bienes son los que se adquieren por derecho de guerra; pues lo que de ellos esceda, solo se adquiere por el derecho del mas fuerte, que es el de los bárbaros.

Suele preguntarse , cuándo deberán reputarse las cosas ocupadas por derecho de guerra verdaderamente aprehendidas , y que pertenecen al que ha adquirido su posesion? A esto responderé, que segun la justicia exterior por la cual están obligadas las potencias neutrales á mirar como justa la guerra por una y otra parte , la propiedad debe seguir inmediatamente á la posesion. Pero si examinamos esta cuestion relativamente á la justicia interior , ò á la conciencia , la nacion que hace una guerra injusta , no adquiere nunca la verdadera propiedad de lo que ha ocupado al enemigo; al contrario la nacion que hace una guerra justa adquiere la propiedad de los bienes aprehendidos al enemigo , desde el momento que los posee. Esta decision es un resultado de nuestros principios.

Advertimos , que para poder apropiarse una cosa por derecho de guerra , es necesario que pertenezca al enemigo , porque las que pertenecen á gentes que ni son súbditos suyos , ni están animadas de su mismo espíritu contra nosotros , no pueden ser ocupadas por derecho de guerra , aun cuando se hallen en el territorio del enemigo: pero si los extranjeros neutrales suministrasen alguna cosa á nuestro enemigo , con objeto de ponerle en estado de perjudicarnos , pueden entonces ser considerados como del partido de nuestro enemigo , y por consiguiente están sujetos sus efectos á ser aprehendidos por derecho de guerra.

Conviene sin embargo notar tambien con este motivo , que en caso de duda , se presume siempre , que lo que se halla en pais enemigo , ó en sus navíos , le pertenece: porque sobre ser muy natural esta presuncion , si la máxima contraria tuviera lugar , daria ocasion á una infinidad de fraudes; pero por mas racional que sea en sí misma esta presuncion , puede muy bien ser destruida por pruebas contrarias.

Tampoco deben apresarse los navíos pertenecientes á nacion amiga , por hallarse en ellos algunos efectos de los enemigos , á menos que no hayan sido puestos con consentimiento del dueño del navío , quien por ello parece violar la neutralidad ó la amistad , y darnos un justo derecho para tratarle como enemigo. Pero conviene tener presente en general en todas estas cuestiones , que á la prudencia y sabiduría de los soberanos toca , el entenderse entre sí sobre estos diferentes casos , por medio de tratados precisos , á fin de evitar las disputas que de ellos pueden originarse,

Observaremos tambien , que es una consecuencia de los principios que acabamos de establecer , que cuando hemos aprehendido al enemigo cosas de que él habia despojado á otro por derecho de guerra , el antiguo poseedor que las ha perdido de este modo , no puede reclamárnoslas.

Por lo que toca en particular á la adquisicion que se hace por derecho de guerra de las cosas incorporales, se debe observar, que no nos hacemos dueños de ellas sino cuando estamos en posesion del mismo objeto á que están inherentes; pues que acompañan ó bien á las personas ó á las cosas. Muchas veces, por ejemplo, están anejos á los fundos, á los ríos, á los puertos, y á las ciudades, ciertos derechos que los adquieren con ellas cualesquiera poseedores que lleguen, ó por mejor decir, van anejos á los fundos etc. ciertos derechos sobre otras cosas ó sobre otras personas que tienen sobre ellas los que poseen dichos fundos etc.

Los derechos que convienen directa é inmediatamente á una persona, tienen por objeto ó bien á otras personas, ó solo á ciertas cosas: los que tiene una persona sobre otra, no se adquieren á no ser por el consentimiento de esta, que se cree no haber querido dar poder sobre ella mas que á cierta persona determinada, y no á otra: asi cuando se hace prisionero al rey de la nacion con quien se mantiene guerra, no por eso somos dueños del país ó de su reino. Pero con respecto á los derechos personales sobre las cosas, no basta haberse apoderado de la persona del enemigo, para adquirir todos sus bienes, á menos que nos hayamos apoderado efectivamente en esta ocasion tambien de los bienes.

Pero digamos algo acerca del derecho de *postliminio*. El derecho de postliminio es aquel en virtud del cual las personas y las cosas ocupadas por el enemigo vuelven á su primer estado, cuando retornan al poder de la nacion á quien pertenecen. Este derecho se funda en la obligacion que tiene el soberano de proteger la persona y bienes de sus súbditos, y de defenderlos contra el enemigo. Cuando un súbdito, pues, ó alguna parte de sus bienes han caido en manos del enemigo, si algun feliz acontecimiento los volviere á poner en poder del soberano, no hay duda ninguna en que debe restituirlos á su primér estado, restablecer á las personas en todos sus derechos y obliga-

ciones, dar los bienes á los propietarios, en una palabra, reponer todas las cosas como estaban antes que el enemigo se hiciese dueño de ellas. La justicia ò injusticia de la guerra no causa en ésto ninguna diferencia, no solo porque segun el Derecho de Gentes que llaman voluntario y que no se funda mas que en la impunidad, se reputa justa la guerra por una y otra parte en cuanto á sus efectos; sino tambien porque la guerra sea ó no justa es la causa de la nacion; y si los súbditos que combaten, ò sufren por ella, despues de haber caído, ellos ò sus bienes en manos del enemigo, se volvieren á hallar por un feliz acontecimiento en su nacion, no hay ningun motivo para no restablecerlos á su primér estado, como si no hubiesen sido aprisionados; porque si la guerra es justa fueron apresados injustamente y nada más natural que restablecerlos en sus empleos luego que se puede, y si es injusta, no hay motivo por que esten mas obligados á sufrir la pena de tal injusticia que el resto de la nacion.

La fortuna hace caer sobre ellos todo el rigor de la guerra, cuando han sido aprehendidos, y los libra de él cuando se escapan: es, pues, como sino hubieran sido aprisionados: ni su soberano, ni el enemigo tienen ningun derecho particular sobre ellos: pues el enemigo ha perdido por un evento lo que habia ganado antes. En fin, este derecho tiene lugar tan luego como las personas ó cosas ocupadas por el enemigo, caen en manos de los soldados de la misma nacion, ó se vuelven á hallar en el ejército, en el campo, en el territorio de su soberano, ò en los lugares en que manda. Véase á Burlamaqui, Tom. 8 cap. 7. Grocio, Lib. 3. cap. 4. Wattel. Lib. 3, cap. 9.

LECCION XXVII.

Del Derecho de soberanía que se adquiere sobre los vencidos.

Ademas de los efectos de la guerra de que hasta aquí hemos hablado, hay uno todavía que es el mas considerable, y del cual nos resta que tratar; quiero decir, el derecho de soberanía que se adquiere sobre los vencidos. Al explicar los diferentes modos con que se puede adquirir la soberanía, hicimos la observacion, de que en general podia verificarse ó de un modo violento, ó por derecho de conquista, etc.

La adquisicion de la soberanía por derecho de conquista, hablando en rigor, no puede pasar por legítima, á menos que la guerra sea justa en sí misma, y que el objeto legitimo que se propongan al hacerla, autorice al vencedor á estender los actos de hostilidad hasta adquirir la soberanía sobre los vencidos; es decir, que es necesario que nuestro enemigo no tenga otro medio de satisfacernos lo que nos debe, y de indemnizarnos de ello, ó bien que nuestra propia seguridad exija que le reduzcamos absolutamente á nuestra dependencia. En tales circunstancias es cierto que la resistencia de un enemigo vencido, autoriza á estrechar los actos contra él, hasta que quede enteramente reducido á nuestro poder. Pero ¿este derecho de conquista está fundado en el consentimiento tácito ó espreso del pueblo sometido?

Los casos en que es necesario el consentimiento del pueblo para adquirir el derecho de conquista son muy ra-

ros, como se verá por la esposicion de los en que es inútil este consentimiento. Porque 1.º si la nacion ha sido implicada en la guerra igualmente que su soberano, así como el vencedor puede privar á este último de la soberanía sin su consentimiento espreso ni tácito: ¿por que no podrá gobernar la nacion sin su consentimiento? 2.º Si la guerra es manifestamente injusta por parte del vencido, quien ademas no tiene con que reparar los daños y gastos de ella ¿por que no ha de poder el vencedor apoderarse de la soberanía para indemnizarse de lo que justamente se le debe? 3.º Si la nacion vencida es una nacion pérfida, inquieta, y peligrosa, ¿que necesidad tendrá el vencedor de este consentimiento? Porque en tal caso no solo puede declararse su soberano, sino que aun puede quitarla por vía de pena, sus derechos y sus franquicias, y ponerla en estado de no poderle inquietar; y aun debe esta precaucion á su seguridad y á la de su nacion para lo sucesivo. 4.º En fin, si los habitantes se han hecho personalmente culpables para con el vencedor, por medio de algun atentado, ó si tomando injustamente las armas contra él, se han declarado directamente enemigos suyos, ¿qué necesidad tendrá el conquistador del consentimiento de estos habitantes, para adquirir un verdadero derecho de soberanía sobre ellos? El consentimiento, pues, del pueblo sometido solo es necesario en los casos de aquellos conquistadores, que se llaman así sin razon, y cuyo verdadero nombre es el de ladrones. Porque si el que ha obligado á otro á someterse á su imperio por la superioridad de sus armas, ha emprendido una guerra manifestamente injusta, ó si el pretesto en que está fundada, es visiblemente frívolo á juicio de toda persona algo racional, confieso que una soberanía adquirida en tales circunstancias, me pareceria patentemente injusta; y no hay razon para que el pueblo vencido deba estar mas obligado á cumplir semejante tratado, que lo estaria un hombre, que ha caido en manos de ladrones, á llevarles exactamente, ó á pagar á re-

quisicion suya, el dinero que les hubiese prometido por rescatar su vida y su libertad.

Pero si el vencedor hubiese emprendido la guerra por algun motivo de justas apariencias, aunque quizá no fuese justo en todo rigor, en el fondo el interés comun del genero humano exige que se observen exactamente las obligaciones que se hubiesen contraído con él, aunque sacadas por un temor que era injusto en sí mismo, por lo menos mientras que no sobrevenga un nuevo motivo que pueda eximir válidamente de cumplir tales promesas, porque el derecho natural que quiere que las sociedades, igualmente que los particulares trabajen en su conservacion, hace que se consideren por solo esto no como justos rigurosamente los actos de hostilidad de parte de un vencedor injusto, sino como válida en cierto modo la obligacion de cumplir un tratado tácito ó espreso, de suerte que el vencido no puede dispensarse de cumplirlo, so pretexto del temor injusto que ha sido su causa, como podria por otra parte á no mediar la consideracion de la utilidad que de ser así resulta al linaje humano.

Estas consideraciones adquieren mas fuerza si suponemos que el vencedor ó los suyos gozan pacíficamente de la soberanía que ha adquirido por derecho de conquista, y que ademas gobierna á los pueblos vencidos como un vencedor humano y generoso. En tales circunstancias una larga posesion acompañada de un gobierno equitativo puede legitimar la conquista mas injusta en sus principios y en su fundamento.

No siendo las potencias neutrales las que han de juzgar la causa de las potencias beligerantes están obligadas á mirar como justas y legítimas las pretensiones del vencedor. Tambien la conquista independientemente de la justicia de la guerra, ha sido considerada siempre como un titulo legítimo entre las naciones; y apenas se ha visto disputar este título, á menos que fuese la guerra no solo injusta, sino tambien destituida de todo pretexto.

Hay diversas consideraciones de que se debe hacer uso en el ejercicio del imperio que se adquiere sobre los vencidos; tal era, por ejemplo, aquella sábia moderacion de los antiguos romanos de unir y confundir por decirlo así á los vencidos con los vencedores, apresurándose á incorporarlos con ellos, y á hacerles partícipes de su libertad y de sus derechos. Política saludable en dos conceptos, pues al mismo tiempo que hacia mas dulce la condicion de los vencidos, fortalecia considerablemente la dominacion y el imperio de los romanos. « ¿ Qué imperio tendríamos hoy, decía Séneca, si los vencidos no hubieran sido mezclados con los vencedores por efecto de una sábia política? Rómulo, nuestro fundador, se comportó con suma prudencia con la mayor parte de los pueblos que subyugó, al hacerlos en un mismo dia ciudadanos de sus enemigos. »

Otra de las consideraciones que deben guardarse en la victoria consiste en dejar á los reyes ó á los pueblos vencidos, la soberanía de que gozaban, y en no alterar la forma de su gobierno, pues ninguna otra cosa puede afirmar mejor su conquista al vencedor: la historia antigua, y principalmente la de los romanos, nos suministran muchos ejemplos sobre este particular.

Mas si el vencedor no pudiere sin riesgo suyo, guardar todas estas consideraciones con los vencidos, pueden usar entonces de ciertos medios secundarios, como el dejar á los vencidos ó á sus reyes alguna parte de la soberanía. Y aun cuando se les despoje enteramente de ella, se les pueden dejar todavía, con respecto á sus negocios particulares y á los públicos de poca importancia, sus leyes, sus costumbres y sus magistrados.

Importa mucho sobre todo no quitar á los vencidos el libre ejercicio de su religion, á menos que no llegaren á persuadirse de la verdad de la que profesa el vencedor: esta tolerancia no solo es por sí misma muy grata á los vencidos; sino que el vencedor está absolutamente obligado á tenerla para con ellos, y no puede.

violentarlos en este punto sin tiranía. No es esto decir que no deba procurar el vencedor conducir á los pueblos vencidos á la verdadera religion, sino que no debe emplear para ello mas que medios proporcionados á la naturaleza de la cosa, y al objeto que tiene en consideracion, y que no tengan en sí nada violento y contrario á la humanidad.

El fundamento de estas consideraciones es, que todo el derecho del conquistador procede de la justa defensa de sí mismo, la cual contiene la conservacion y persecucion de sus propiedades. Asi pues, luego que ha vencido enteramente á una nacion enemiga, no hay duda que puede, en primer lugar hacerse justicia sobre lo que ha dado motivo á la guerra, y pagarse de los gastos y perjuicios que le ha causado; puede segun la exigencia del caso, imponerle penas para que sirvan de escarmiento, puede tambien si la prudencia le obligare á ello, ponerle en estado de no poder causar daño tan facilmente en lo sucesivo. Pero para llenar todas sus miras, debe preferir los medios mas suaves, y acordarse de que la ley natural no permite los males que se hacen al enemigo, sino precisamente en cuanto sea necesario para una justa defensa, y una prudente seguridad para lo venidero. Algunos príncipes se han contentado con imponer un tributo á la nacion vencida; otros con privarla de algunos derechos, con quitarla una provincia, ó sujetarla por medio de fortalezas: otros atacando solo al soberano, han dejado á la nacion en todos sus derechos, limitándose á darla un nuevo monarca.

Mas si el vencedor juzgare á propósito retener la soberania del estado conquistado, tiene derecho á ello, y entonces el modo como debe tratar á estos nuevos súbditos, se deriva de los mismos principios. Si solo tiene queja del soberano, demuestra la razon que solo adquiere por su conquista los derechos que correspondian realmente al este soberano destronado: y tan

Inego como el pueblo se someta, debe gobernarle segun las leyes del estado. Si el pueblo no se sometiere voluntariamente, subsiste el estado de guerra.

Un conquistador que al tomar las armas, no solo ha tenido en consideracion al soberano, sino tambien á toda la nacion; y que ha querido domar á un pueblo feròz, reduciendo de una vez á un enemigo obstinado; este conquistador, repito, puede con justicia imponer càrgas á los vencidos, para resarcirse de los gastos de la guerra, y para castigarlos; puede segun el grado de su indocilidad, regirlos con un cetro mas duro y capáz de domarlos; y tenerlos algun tiempo, si es necesario, en una especie de esclavitud. Pero este estado violento debe concluir luego que cese el peligro, luego que los vencidos se hayan hecho ciudadanos, porque entonces espira el derecho del vencedor, en cuanto á los medios de rigor, puesto que su defensa y seguridad no exigen ya precauciones extraordinarias, y asi todo debe restablecerse á las reglas de un gobierno dulce, y á los deberes de un príncipe moderado.

Cuando un soberano preténdiendose árbitro del destino de un pueblo que ha vencido, quiere reducirle á esclavitud, hace subsistir el estado de guerra entre este pueblo y él. Los Escitas decian al Grande Alejandro: «Jamás hay amistad entre el señor y el esclavo: en medio de la paz subsiste siempre el derecho de la guerra.»

La sana política está en esto como en todo perfectamente de acuerdo con la humanidad. ¿Qué fidelidad, qué auxilio podreis esperar de un pueblo oprimido? ¿Queréis que vuestra conquista aumente verdaderamente vuestras fuerzas, y que se sostenga con firmeza? Tratadla como padre, como verdadero soberano. Digna es de admirarse la generosa respuesta de aquel embajador de Pívernes. Introducido ante el senado romano, y preguntándole el consul: «Si usamos de clemencia, qué confianza podremos tener en la paz que venís á pedirnos?»

El embajador respondió: «Si nos la concedéis con condiciones adsequibles, será segura y eterna; de lo contrario, no durará mucho tiempo.» Algunos se ofendieron de tan osado discurso; pero la parte mas sana del senado halló en él que el Pivernato habia hablado como hombre libre. «¿Podremos esperar, decian estos sabios senadores, que algun pueblo, ó algun hombre permanezca en una condicion en que no está contento, luego que la necesidad que le retenia en ella llegue á cesar? Contad con la paz, cuando la reciban con gusto aquellos á quienes la dais. ¿Qué fidelidad podreis esperar de los que quereis reducir á la esclavitud? (1) La dominacion mas segura decia Camilo, es aquella que es agradable aun á los mismos sobre quienes se ejerce.» (2)

Suele preguntarse, que á quien deberá corresponder la conquista, al príncipe que la ha hecho, ó á su estado? Cuestion es esta que jamás debia haberse originado. ¿El soberano, en cualidad de tal podrá obrar por algun otro fin que por el bien del estado? ¿De quién son las fuerzas que emplea en sus guerras? Aunque hubiese hecho la conquista á su propia costa, del dinero de su asignacion, ó de sus bienes particulares y patrimoniales, ¿no ha empleado en ella los brazos de sus súbditos? ¿No riega sus conquistas con su sangre? Pero supongamos todavia que se hubiese servido de tropas extranjeras y mercenarias; ¿no espone á su nacion al resentimiento del enemigo? ¿No la arrastra á la guerra? ¿Y el fruto será para él solo! ¿No toma las armas por la causa del estado ó de la nacion? Todos los derechos que nazcan de aqui, son, pues, para la nacion.

(1) Tito Livio, lib. 8. cap. 21.

(2) Id. ibid. cap. 13.

Si el soberano hace la guerra por un motivo personal, por ejemplo, para hacer valer un derecho de sucesión á una soberanía extranjera, varía la cuestión: esta causa no es ya la del estado; pero entonces debe estar la nación en libertad para no mezclarse en ella, ó bien para socorrer á su príncipe, como lo estaría la nación inglesa, si su rey quisiera sostener una guerra en Alemania por sus estados de Hannover. Y si el príncipe tiene facultad para emplear las fuerzas de la nación en sostener sus derechos personales, tampoco debe distinguir estos derechos de los del estado.

Añadiremos aquí los principios de la neutralidad. Pueblos neutrales en una guerra son aquellos que no toman parte alguna en ella, permaneciendo amigos comunes de los dos partidos, y no favoreciendo las armas de uno en perjuicio del otro. Consideraremos aquí brevemente las obligaciones y derechos que emanan de la neutralidad.

Para entrar en esta cuestión, conviene distinguir lo que es permitido á una nación libre de todo empeño, de lo que puede hacer, si pretende ser tratada como perfectamente neutral en una guerra. Mientras que un pueblo neutral quiera gozar con seguridad de este estado, debe manifestar en todas cosas una exacta imparcialidad entre las partes beligerantes; porque si favorece á una con perjuicio de la otra, no podrá quejarse cuando esta le trate como adherido y asociado á su enemiga. Su neutralidad sería una neutralidad fraudulenta, de que nadie querría ser el juguete. Algunas veces se sufre, porque no conviene mostrar resentimiento contra sí, y se disimula, por no atraerse nuevas fuerzas. Pero nosotros intentamos demostrar aquí lo que es de derecho, y no lo que puede dictar la prudencia, según las diversas circunstancias.

La neutralidad se refiere únicamente á la guerra, y comprende dos cosas: 1.^a el no dar socorro cuando no hay obligación de hacerlo; el no suministrar libremen-

te ni tropas, ni armas, ni municiones, ni nada de lo que sirva directamente á la guerra. Digo el no dar socorro, y no el darle con igualdad, porque sería muy absurdo que un estado socorriera al mismo tiempo á dos enemigos, puesto que sería imposible hacerlo con igualdad; las mismas cosas, el mismo número de tropas, la misma cantidad de armas, de municiones, etc. suministradas en diferentes circunstancias, no forman socorros equivalentes. 2.^a En todo lo que no se refiere á la guerra, una nacion imparcial y neutral, no rehusará á uno de los dos partidos, por causa de sostener una guerra, lo que concede al otro. Esto no la quita la libertad en sus negociaciones, en sus relaciones de amistad y en su comercio para dirigirse por el mayor bien del estado. Cuando esta razon la obliga á preferencias, en cosas de que cada uno dispone libremente, no hace mas que usar de su derecho, y en ello no hay parcialidad alguna. Pero si rehusase alguna de estas mismas cosas á uno de los partidos, únicamente porque hace la guerra al otro, para favorecer á este, no guardaría ya una exacta neutralidad. Sin embargo, cuando un soberano presta el socorro moderado que debe en virtud de una antigua alianza defensiva, no se asocia á la guerra; y así, puede cumplir con lo que debe, y guardar en lo demas una exacta neutralidad. Son muy frecuentes en Europa los ejemplos sobre este particular.

El derecho de permanecer neutral está fundado en la independendia de las naciones; porque el que quisiera estrecharlas á reunirse á él, las injuriaría, puesto que atacaría á su independendia en un punto muy delicado. A ellas únicamente corresponde decidir, si alguna razon las invitare á tomar partido: y tienen que considerar dos cosas: 1.^a la justicia de la causa. Si esta es evidente, no se las puede favorecer, al contrario, es muy bello socorrer á la inocencia oprimida, cuando se puede. Si la causa es dudosa, pueden las naciones suspender su juicio, y no entrar en una contienda que les

extraña. 2.^a Aun cuando vean de qué parte está la justicia, deben examinar todavía si exige el bien del estado que se mezclen en este negocio, y que se empeñen en la guerra.

Una nacion que hace la guerra, ó que se prepara á hacerla, toma muchas veces el partido de proponer un tratado de neutralidad á la que le es sospechosa. Y así, es muy prudente saber de antemano á qué se debe uno atener, y no esponerse á ver repentinamente á un reino, vecino unirse á un enemigo, en lo mas crítico de la guerra. En toda ocasion en que es permitido permanecer neutral, lo es tambien obligarse á la neutralidad. La nacion misma neutral experimenta las ventajas de esto; porque concluyendo con los dos partidos, tratados de neutralidad, se mantiene en paz, asegura su tranquilidad, y previene toda dificultad; de otro modo, es de temer que se susciten disputas sobre lo que permite ó no la neutralidad. Esta materia ofrece muchas cuestiones que los autores han agitado con calor, y que han escitado entre las naciones quejas mucho mas funestas. Sin embargo, el Derecho Natural y de Gentes tiene sus principios invariables, y puede facilitar reglas sobre esta materia como sobre las demas. Hay tambien cosas que han pasado por costumbre entre las naciones civilizadas, y con las cuales es preciso conformarse, á no querer atraerse el vituperio de romper injustamente la paz. En cuanto á las reglas del Derecho Natural y de Gentes, resultan de una justa combinacion de los derechos de la guerra con la libertad, la salud, las ventajas, el comercio y los demas derechos de las naciones neutrales. Sobre este principio pueden establecerse las siguientes reglas.

En primer lugar, todo lo que haga una nacion usando de sus derechos, y únicamente con la mira de su propio bien, sin parcialidad, sin objeto de favorecer á una potencia con perjuicio de otra, no puede considerarse en general como contrario á la neutralidad, y tan solo lo será en aquellas ocasiones particulares, en que

no puede tener lugar sin perjudicar á uno de los partidos, el cual tiene entonces un derecho peculiar de oponerse á ello.

Pero si la nacion neutral lleváre de una nacion por ejemplo, mercancías al enemigo, no vendiendo á esta ninguno de sus artículos, y tomando medidas para conducirlos en abundancia á su enemigo, con la mira manifiesta de favorecerle, esta parcialidad la sacaria de la neutralidad. Porque desde que una nacion está en guerra con otra, su salud y seguridad exigen que la prive cuanto esté en sus facultades, de todo lo que pueda ponerla en estado de resistirla y de dañarla. Véase á Burlamaqui, tomo 8. cap. 8. Wattel, lib. 3. cap. 13, Grocio, lib. 1. cap. 3, y lib. 3. cap. 6. etc.

LECCION XXVIII.

De los tratados públicos en general.

Demasiado convencidas de lo poco que hay que fiar en las obligaciones naturales de los cuerpos políticos, y en los deberes recíprocos que les impone la humanidad, las naciones mas prudentes procuran proporcionarse por medio de tratados los auxilios y ventajas que los aseguraria la ley natural, si los perniciosos consejos de una falsa política no la hicieran ineficaz. Por otra parte, el objeto de los tratados es muchas veces adquirimos ventajas que ningún derecho teníamos á prometernos. Ya hemos observado que el objeto de las convenciones ó tra-

tados (1) era : 1.º producir nuevas obligaciones entre los hombres : 2.º hacer perfectas las obligaciones , que no eran mas que imperfectas : 3.º extinguir las obligaciones , en que se hubiere entrado 4.º reponer en su fuerza y vigor las obligaciones interrumpidas , y aun enteramente extinguidas. Se ha dicho sin embargo , que el objeto principal de los tratados públicos , de que hablamos en este capítulo , es producir la amistad entre los soberanos , y la paz entre los pueblos. Esto bien podrá ser verdad en la especulativa ; pero podriamos muy bien dudar de este objeto saludable de los tratados públicos , si examinásemos la práctica. La vida de un hombre no es bastante larga para leer con cuidado todos los tratados que se han hecho entre las diferentes potencias de Europa , solo desde la paz de Westfalia ; sin embargo apenas se ha conocido la paz , y nunca se ha disfrutado de ella. Tal vez fuera mas acertado decir , que las alianzas ó los tratados públicos solo son útiles para dar tiempo á hacer la guerra con superioridad , ó para defenderse con mayores fuerzas : pues esta es toda la idea que creo nos debemos formar de ellos.

Sea lo que quiera , los soberanos no están menos obligados que los particulares á cumplir inviolablemente su palabra y á ser fieles á sus obligaciones. El Derecho de Gentes hace de esta máxima un deber indispensable , porque es fácil conocer que sin esto no solo serian inútiles á las Naciones los tratados públicos , sino que ademas las sumergiria su violacion en un estado de desconfianza y de guerra continua , es decir , en el estado mas deplorable. La obligacion en que están los soberanos sobre este particular , es tanto mas fuerte , quanto que la violacion de este deber tiene las mas peligrosas consecuen-

(1) Derecho Natural , part. 4. cap. 4. tomo 4. pag. 6.

cias y que interesan, á la felicidad de una infinidad de particulares. La santidad del juramento que acompaña por lo comun á los tratados públicos, es tambien una nueva razon para obligar á los príncipes á observarlos con la mayor fidelidad, y á la verdad nada es mas vergonzoso para los soberanos, que castigan tan rigorosamente á sus súbditos que faltan á sus obligaciones, como el burlarse ellos mismos de los tratados y de la buena fé, y el considerarlos solo como un medio de engañarse unos á otros.

La palabra real debe ser, pues, inviolable y sagrada; pero hay sobrado motivo para temer que si los príncipes no atienden mas á esto, muy pronto degenerará esta expresion en un sentido enteramente opuesto, de la misma manera que la buena fé cartaginesa se tomaba antiguamente (1) por la perfidia.

En efecto, el que hace una promesa á alguno le confiere un verdadero derecho á exigir la cosa prometida; y por consiguiente no guardar una promesa perfecta, estipulada por un tratado público, es violar el derecho de otro; es cometer una injusticia tan manifiesta como la de despojar á alguno de su derecho. Toda la tranquilidad, la felicidad y seguridad del género humano reposan en la justicia, y en la obligacion de respetar los derechos de otro. El respeto de los demás á nuestros derechos de dominio y propiedad, forma la seguridad de nuestras posesiones actuales: la fé de las promesas nos sirve de prenda de las cosas que no pueden entregarse ó ejecutarse en el acto. Jamás podrian existir la seguridad y el comercio entre los hombres, si estos no se creyeran obligados á guardar la fé, y á cumplir su palabra. Esta obligacion es, pues, tan necesaria como natural é indubitable, entre las naciones que viven juntas en el estado de

(1) Fides Punica.

naturaleza, y que reconocen superiores en la tierra para mantener el orden y la paz en sus sociedades; por lo que las naciones y sus gobernantes deben guardar inviolablemente sus promesas y sus tratados. Esta gran verdad, aunque con demasiada frecuencia descuidada en la práctica, está generalmente reconocida por todas las naciones, y hasta el mismo Mahoma recomendaba tenazmente á sus discípulos la observancia de los tratados (1). La perfidia es una injuria atroz entre los Soberanos; y él que no observa un tratado no hay duda que es pérfido, puesto que viola su fé. Al contrario nada es tan laudable para un príncipe ó para su nacion, como la reputacion de una fidelidad inviolable en cumplir su palabra. Por este motivo mucho mas que por su intrepidez y valor se ha hecho la nacion Suiza respetable en Europa, y ha merecido que los monarcas mas grandes busquen á sus ciudadanos para confiarles la guardia de sus personas.

Conviene tambien observar, que todos los principios que hemos establecido anteriormente sobre la validacion ó invalidacion de las convenciones en general, convienen á los tratados públicos, igualmente que á los contratos de los particulares, por lo que tanto en unos como en otros es necesario que intervenga un consentimiento serio declarado convenientemente y exento de error, de dolo y de violencia.

Si los tratados hechos con estos requisitos son obligatorios entre los Estados ó entre los Soberanos que los han formado, lo son tambien con respecto á los súbditos de cada príncipe en particular: son obligatorios como convenciones entre las potencias contratantes: pero tienen fuerza de ley con respecto á los súbditos considerados como tales, y es bien claro que dos soberanos que

(1) Ockley, historia de los sarracenos.

hacen mutuamente un tratado, imponen por ello á sus súbditos, la obligacion de obrar de una manera conforme al tratado, y de no hacer nada que sea contrario á él.

Muchas son las distinciones que se hacen de los tratados públicos. En primer lugar los hay que versan sobre cosas á que estábamos ya obligados por derecho natural, y otros por los cuales nos obligamos á algo mas. En la primer clase deben colocarse los tratados por los que nos obligamos pura y simplemente á no hacernos mal unos á otros, y á prestarnos, al contrario, los deberes de la humanidad. Entre los pueblos civilizados que se jactan de seguir las leyes naturales, no es necesario esta especie de tratados, pues basta el deber de la humanidad sin una obligacion formal; pero entre los antiguos era necesaria, y corria como comun opinion que no habia obligacion de observar las leyes de la humanidad, sino con respecto á los conciudadanos, y que se podia mirar y tratar como á enemigos á los estrangeros, á no ser que se hubiese contraido con ellos alguna obligacion en contrario; de todo lo cual se hallan muchas pruebas en los historiadores.

Aunque los deberes de la humanidad sean deberes imperfectos, estamos sin embargo obligados á cumplirlos por derecho natural, y los tratados que nos los aseguran, nada añaden á lo que nos debemos como hermanos y como miembros de la sociedad universal; como el comercio, el tránsito etc. Asi que todos los tratados, que tengan por objeto asegurarse de los deberes de la humanidad, son tratados de la primera clase á saber, de los que versan simplemente sobre cosas que ya se debian por derecho natural.

Pero si la asistencia y los oficios que se deben en virtud de semejantes tratados, fueren en alguna ocasion incompatibles con los deberes de una nacion para consigo misma, ó con lo que debe el soberano á su propia nacion, este caso se entiende tácitamente esceptuado en el tratado. Porque ni la nacion, ni el soberano, han podido obli-

garse á abandonar el cuidado de su propia conservacion y del Estado, por contribuir á la de su aliado. Si el soberano necesita para la conservacion de su nacion de cosas que prometió por el tratado: si, por ejemplo, se hubiese obligado á surtir de granos á una nacion, y en un tiempo de escasez, apenas tuviere para la manutencion de su pueblo, debe sin duda alguna mirar antes por su nacion. Porque solo está obligado naturalmente á mirar por la asistencia de un pueblo extranjero, en cuanto esto esté en sus facultades; y solo con esta condicion ha podido prometerlo por un tratado, porque no está en su poder el privar de la subsistencia á su nacion por socorrer á otra, pues en tal caso forma la necesidad una escepcion, y el soberano no viola el tratado cuando no puede cumplirlo.

Los tratados por los que nos obligamos en algo mas de lo que se debia en virtud del derecho natural, comun á todos los hombres, son tambien de dos clases: á saber; iguales ó desiguales, unos y otros se hacen tambien ó durante la guerra ó en completa paz. Los tratados iguales son aquellos que se celebran con entera igualdad de ambas partes; es decir, en los que no solamente se prometen por una y otra parte cosas iguales; bien sea pura ó simplemente, ó á proporcion de las fuerzas de cada contratante, sino que tambien se obligan á ello; de suerte que ninguna de las partes se reconoce en lo mas mínimo inferior á la otra.

Esta especie de tratados se hace ó bien con motivo del comercio, ó de la guerra, ó de otras cosas. Con respecto al comercio, por ejemplo, estipulando que los súbditos de ambas partes quedarán libres de todo impuesto y de todo derecho de entrada y de salida, ó que no se les exigirá nunca mas que á los mismos naturales del pais, etc. En las alianzas iguales que conciernen á la guerra, se estipula, por ejemplo, que cada nacion suministrará á la otra un número igual de tropas, de navíos ó de otras cosas: y esto se verifica en toda especie de guerras, tanto ofensivas como defensivas, ó en las defensivas

solamente, etc. En fin las alianzas iguales pueden versar sobre otras cosas, como cuando se obligan dos naciones á no tener plazas fuertes en las fronteras, á no conceder proteccion, ó dar asilo á los súbditos de la estrangera en caso de crimen ó de inobediencia, y aun á prenderlos y á entregarlos á la nacion con quien tratan, y finalmente á no dar paso á los enemigos.

No estando menos obligadas las naciones que los particulares á respetar la equidad, deben guardar en cuanto les sea posible la igualdad en sus tratados. Asi que cuando las partes están en estado de proporcionarse las mismas ventajas reciprocas, la ley natural exige que sea igual su tratado, á menos que no haya alguna razon particular para separarse de la igualdad: tal seria por ejemplo, el reconocimiento de un beneficio recibido, la esperanza de ganarse inviolablemente la amistad de una nacion, algun motivo particular que hiciese desear singularmente á uno de los contratantes la conclusion del tratado, etc. Y aun bien mirado, la consideracion de esta razon particular restablece al tratado la igualdad, que parece haberse disminuido por la diferencia de las cosas prometidas,

Lo que se acaba de decir da bastante á conocer lo que son tratados desiguales, en los cuales no se promete lo mismo por una y otra parte, ó bien que hacen á uno de los aliados inferior al otro. La desigualdad de las cosas estipuladas está unas veces de parte de la potencia mas considerable, como si prometiére socorros á la otra sin estipular ninguno para ella, ó de parte de la potencia inferior en dignidad, cuando se obliga á hacer en favor de la potencia superior, mas que lo que esta le promete.

No todas las condiciones de las alianzas desiguales, son de la misma naturaleza; unas son tales que aunque onerosas á la aliada inferior, dejan sin embargo íntegra su soberanía; otras, al contrario dan algun golpe á la independencian y soberanía de la aliada inferior, y la disminuyen en alguna parte.

Así en el tratado de los romanos con los Cartagineses, después de la segunda guerra púnica, se establecía que los Cartagineses no podrian hacer guerra á nadie, dentro ni fuera del Africa, sin el consentimiento del pueblo romano; lo que abiertamente atacaba á la soberanía de Cartago, y la ponía bajo la dependencia de Roma.

Pero la soberanía de la aliada inferior permanece íntegra. aun cuando se obligue, por ejemplo, á pagar el ejército de la otra, á pagarla los gastos de la guerra á demoler las fortificaciones de alguna plaza, á dar rehenes, á tratar como amigos ó enemigos á todos los que lo fueren de la otra, á no tener plazas fuertes en ciertos parajes, á no hacer vela en ciertos mares, á reconocer la preeminencia de la otra, á manifestarle en ocasiones alguna deferencia etc.

Sin embargo, aunque estas condiciones y otras semejantes no ataquen á la soberanía, es preciso convenir en que estas clases de tratados desiguales son por lo comun muy delicadas, y que si el príncipe que es superior al otro en dignidad, le escediere tambien mucho en fuerza y en poder, es de temer que adquiriera el primero poco á poco sobre el segundo una dominacion propiamente dicha, particularmente si el tratado es perpétuo.

Diga lo que quiera una política interesada, es necesario sustraer absolutamente á los soberanos de la autoridad de la ley natural, ó convenir en que no les es permitido obligar sin razones muy justas á los Estados mas débiles, á comprometer su dignidad, y menos todavia su libertad, en una alianza desigual. Las naciones se deben los mismos socorros, las mismas consideraciones y la misma amistad que los particulares que viven en el estado natural. Lejos de pretender deprimir á las débiles y despojarlas de sus ventajas mas preciosas, deberán respetar y mantener su dignidad y su libertad, si oyen las inspiraciones de la virtud mas bien que las del orgullo, y si las mueve mas el buen proceder que un interés mezuquino;

en una palabra, si son bastante ilustradas para conocer sus verdaderos intereses. Nada fortalece mas el poder de un gran monarca, que el guardar consideraciones con todos los soberanos. Cuanto mas mire por los débiles, tanta mas estimacion les manifiesta, y tanto mas le reverenciaran pues estos no pueden menos de amar una potencia que solo les hace experimentar su superioridad por sus beneficios; se amparan de ella como de su único apoyo: y el monarca se hace árbitro de las naciones; pero si se hubiese comportado con orgullo, hubiera sido el objeto de sus celos y de su temor, y quizá habria sido un dia víctima de sus esfuerzos.

Pero hay casos en que la desigualdad de los tratados y de las alianzas, dictada por alguna razon particular, no es contraria á la equidad, ni por consiguiente á la ley natural. Estos casos son en general todos aquellos en los cuales los deberes de una nacion para consigo misma, ó para con las demas la convidan á desviarse de la igualdad. Por ejemplo, un Estado débil quiere levantar sin necesidad una fortaleza, que no podria defender en un lugar donde llegaria á ser muy peligrosa á su vecino, si llegaba á caer en manos de un enemigo poderoso. Esta nacion vecina puede oponerse á la construccion de la fortaleza, y sino le conviniere pagar el favor que pide, puede procurárselo amenazando romper todas las vias de comunicacion, prohibir todo comercio, levantar fortalezas, ó tener un ejército en la frontera etc. No hay duda que impone una condicion desigual; pero el cuidado de su propia conservacion le autoriza á ello. Por la misma razon puede oponerse á la construccion de un camino real, que abriese al enemigo la entrada de sus Estados.

Los deberes hacia otro aconsejan tambien alguna vez y autorizan la desigualdad en sentido contrario, sin que por esto pueda el soberano ser acusado de saltar á lo que se debe á si mismo ó á su pueblo. Asi, el reconocimiento, el deseo de manifestar su placer por un beneficio, inducirá á un soberano generoso á aliarse con júbilo, y á

conceder por el tratado mas de lo que naturalmente debe.

Tambien se pueden imponer justamente las condiciones de un tratado desigual, y aun de una alianza desigual, por vía de pena, para castigar á un injusto agresor, y ponerle en estado de no poder dañar facilmente en lo sucesivo. Tal fué el tratado al cual Escipion el Africano obligó á someterse á los Cartagineses, despues de haber vencido á Anibal. El vencedor da frecuentemente semejantes leyes; y no ofende por ello ni á la justicia ni á la equidad, si se contiene en los limites de la moderacion, despues de haber triunfado en una guerra justa y necesaria.

Otra division de los tratados públicos se hace en reales y personales. Los tratados personales son aquellos que se hacen con un rey considerando á su persona, de suerte, que el tratado espira con él. Los reales son al contrario, aquellos donde no tanto se trata con el rey ó con los gefes del pueblo, como con todo el cuerpo del estado, y que subsisten por consiguiente despues de la muerte de los que los han formado, y obligan á sus sucesores.

Es muy importante no confundir estas dos clases de alianzas. Así los soberanos se han acostumbrado bastante en el día á esplicarse en sus tratados de un modo preciso que no deje ninguna duda sobre este punto, lo cual es sin dificultad lo mejor y mas seguro. A falta de esta precaucion, el mismo objeto del tratado ó las espresiones en que estuviere concebido, pueden facilitar los medios de reconocer si es real ó personal. Daremos sobre esto algunas reglas generales.

1.^a En primer lugar, conviene atender al tenor mismo del tratado, á sus cláusulas y á las miras que se han propuesto las partes contratantes, *Utrum autum in rem, aut in personam factum est, non minus ex verbis quam ex mente convenientium æstimandum est.* (1) Así, pues,

(1) Leg. 7 § 8. ff De pactis.

si hubiere una cláusula expresa de que el tratado se ha hecho para siempre, ó por cierto número de años, ó por el bien del estado, ó con el rey personalmente y sus sucesores, no hay duda que es real el tratado.

Un tratado hecho por un soberano no obliga á sus sucesores, sino es real; así que no puede tomarse por un tratado real, el que hace un rey para sí y sus sucesores, tan solo porque la espresion del tratado abraza no solamente al rey reinante, sino tambien á sus sucesores. Los únicos tratados que obligan á los sucesores del que estipula son los tratados reales formados de modo que su subsistencia sea independiente de la persona que los ha concluido, son los únicos que obligan á los sucesores del soberano que estipula.

Suele preguntarse, si es prudente estipular un tratado perpetuo. Nada me parece tan pueril en los tratados de los príncipes como la palabra perpetuidad. Sabido es que por lo comun se contrae en ellos una promesa que no se ha de ejecutar, pues que no permaneciendo los mismos los intereses y las situaciones en todos tiempos, la alianza se tendrá que romper un dia. Supongamos que tengan intencion de hacerla perpetua, si posible fuera; es entonces aun mas prudente fijar un plazo para su duracion; y renovarla cumplido este plazo, ó un poco antes que espire, si las circunstancias son las mismas. La amistad se relaja por el solo transcurso del tiempo; y al contrario, se estrechan sus nudos, cuando se apróvecha la ocasion de renovarlos; pues por estos actos repetidos, se refresca la memoria y el sentimiento.

2.^a Todo tratado con una república es real por su naturaleza, porque la parte contratante es permanente.

Cuando un pueblo libre, un Estado popular, ó una república aristocrática hace un tratado, contrae el Estado mismo. Sus obligaciones no dependen de la vida de los que solo han sido los instrumentos para formarlas. *Los miembros del pueblo ó de la rejencia se cambian y se suceden; pero el Estado es siempre el mismo.*

Claro es que deben esceptuarse de esta regla los tratados que se refieren á la forma actual de gobierno; de suerte que dos Estados populares que han tratado espresamente, ó que parece claramente que ha tratado con la mira de mantenerse de concierto en su estado de libertad y de gobierno popular, cesan de ser aliados, en el momento que uno de los dos se haya sometido al imperio de uno solo.

3.^a En caso de duda, cuando nada establece claramente la personalidad ó realidad de un tratado, se le debe presumir real si versa sobre cosas favorables, y personal si sobre materias odiosas. Por cosas favorables se entiende aqui, las que se dirigen á la utilidad comun de los contrayentes, y favorecen con igualdad á entrambas partes: y por odiosas, las que cargan sobre una parte sola totalmente ó mucho mas que sobre la otra. Nada es mas conforme á la razon y á la equidad que esta regla. Cuando falta la certeza en los negocios de los hombres, lo que suele suceder con demasjada frecuencia, es preciso recurrir á presunciones. Asi pues, si los contrayentes no se hubieren explicado sobre la materia, es natural cuando se trata de cosas favorables, igualmente ventajosas á los dos aliados, pensar que su intencion ha sido hacer un tratado real, como mas útil á sus Estados; pues aunque nos engañemos presumiéndole tal, no hacemos ningun agravio á uno ni á otro.

Mas si las obligaciones contienen alguna cosa de odio, si uno de los Estados contratantes se halláre perjudicado por ellas, ¿cómo hemos de presumir que el príncipe que ha contraído semejantes empeños, haya querido imponer perpetuamente esta carga á sus Estados? Siempre se presume que todo soberano quiere el mayor bien y la mayor ventaja del Estado que se le ha confiado; y asi no podemos suponer que haya consentido en abrumarle para siempre con una obligacion onerosa. Si la necesidad le hubiera obligado á ello, á su aliado tocaba hacerlo explicar con claridad: y es muy probable que no

hubiera dejado de practicarlo, sabiendo que los hombres, y mas particularmente los soberanos apenas se someten á cargas pesadas y desagradables, sino se han obligado formalmente á ello.

4.^a Todo tratado de paz es real por su naturaleza, y debe observarse por los sucesores: porque tan luego como se han ejecutado con exactitud las condiciones del tratado, la paz borra enteramente las injurias que habia encendido la guerra, y restablece á las naciones al estado en que deben estar naturalmente.

El tratado de paz se hace por su naturaleza para que dure perpetuamente: y concluido y ratificado debidamente es un negocio consumado; es forzoso cumplirle por una y otra parte, y observarle segun su tenor; si se ejecuta en el acto, todo se concluyò. Pero si el tratado contuviere obligaciones que tengan por objeto prestaciones sucesivas y reiteradas, deberá tenerse cuidado siempre de examinar segun las reglas indicadas, si es en orden á esto real ó personal: como tambien si los contrayentes han pretendido obligar á sus sucesores á estas prestaciones, ó si solo las han prometido por el tiempo de su reinado. Del mismo modo, tan luego como un derecho se transfiere por una convencion legítima, deja de corresponder al Estado que le ha cedido: es negocio concluido y terminado, pues si el sucesor hallare algun vicio en el tratado y lo probáre, no por esto pretenderá que la convencion ó el tratado no le obligue, ni reusára cumplirlo: sino manifestar que no se verificó, puesto que un acto vicioso é inválido es nulo y como no realizado.

5.^a Si habiendo ya ejecutado una de las partes alguna cosa á que estaba obligada por el tratado, muriese la otra antes de haber ejecutado sus empeños, es necesario distinguir entonces la naturaleza de lo que se ha hecho en cumplimiento del tratado. Si contuviere aquellas prestaciones determinadas y ciertas que se prometen reciprocamente, á manera de permuta ó equivalente, no hay duda ninguna en que el que ya las re-

cibió debe prestar lo que hubiese prometido en retorno, si quiere cumplir el convenio, y á ello se hubiere obligado; sino se obligó, ni quiere cumplirlo, debe restituir lo que recibió, reponer las cosas á su primer estado, ó indemnizar al aliado de lo que ha dado. Obrar de otro modo sería retener lo que es de otro; pues este caso es igual al de un hombre que ha pagado anticipada una cosa, que no se le entrega. Mas si versase el tratado personal sobre prestaciones inciertas y contingentes, que se cumplen cuando llegue la ocasion de aquellas promesas que á nada obligan, sino se presenta la oportunidad de cumplirlas; la reciprocidad, y retorno de semejantes prestaciones, se debe igualmente tan solo cuando llegue la ocasion de cumplirlas, y cumplido el término de la alianza, ya no existe obligacion ninguna. Por ejemplo, en una alianza defensiva se han prometido dos Reyes recíprocamente un socorro gratuito durante su vida. Se halla atacado uno de ellos; es socorrido por su aliado, y muere antes de haber tenido la ocasion de prestar estos socorros: no hay duda que en tal caso la alianza está concluida y el sucesor del monarca que murió á nada mas está obligado que al reconocimiento que debe al soberano que presta en la necesidad á su Estado un socorro saludable.

Tambien pudiera preguntarse aqui: espirando la alianza personal á la muerte de uno de los aliados, si el sobreviviente creyendo que debe subsistir con el sucesor cumpliera el tratado por su parte, defendiese el pais de este, salvase algunas de sus plazas, ó surtiese de víveres á su ejército; ¿que deberá hacer el soberano que recibió estos socorros? En el hecho de recibir algun socorro se presume sin duda que deja subsistir la alianza, asi como parece que el aliado de su predecesor ha creído que debia subsistir; y esta aceptacion se reputa como una renovacion tácita, ó una estension del tratado; á menos que pague el servicio real que recibió, haciendo una justa estimacion de su valor si no quisiere continuar en esta alianza.

6.^a Finalmente, conviene observar que está admitido como por costumbre, el que los sucesores renueven á lo menos en términos generales, los tratados manifiestamente reconocidos por reales, para obligarse mas estrictamente á observarlos, y para que no se crean dispensados á pretexto de tener otras ideas en lo tocante á los intereses del Estado, que las que tenían sus predecesores.

Otra cuestion suele suscitarse; á saber, si será permitido hacer tratados y alianzas con los que no profesan la verdadera religion? A esto responderé que por derecho natural no hay ninguna dificultad en ello. El derecho de hacer tratados es comun á todos los hombres, y nada tiene opuesto á los principios de la verdadera religion, que lejos de condenar la prudencia y la humanidad, recomienda fuertemente entrambas.

Por último, esta cuestion podria ser necesaria en un tiempo en que el furor de los partidos obscureciese todavia los principios que hizo olvidar por largo tiempo. En nuestro siglo seria supérflua, pues rigiendo únicamente la ley natural á los tratados de las naciones, la diferencia de religion es absolutamente estraña á e los. Los pueblos tratan mutuamente en calidad de hombres, y no en calidad de cristianos ó de musulmanes. Su comun interés exige que puedan tratar entre sí, y tratar con seguridad. Los socorros de los paganos ó de los musulmanes no son menos eficaces que los de los cristianos; asi como las injurias de los primeros no agravian menos á una nacion, que las de los últimos.

Para juzgar bien de las causas que ponen fin á los tratados públicos, basta atender á las reglas de las convenciones en general.

1.^a Asi un tratado concluido por tiempo determinado, espira al fin del plazo en que hubieren convenido las partes.

Este plazo es unas veces fijo, como cuando se obligan por cierto número de años; y otras incierto, como en las alianzas personales, cuya duracion depende de la

vida de los contratantes. Es incierto tambien el plazo, cuando dos ó muchos soberanos forman una alianza con la mira de algun negocio particular; por ejemplo, para lanzar á una nacion bárbara de un pais vecino que ha invadido; para restablecer á un soberano en su trono etc. El plazo de esta alianza va unido á la consumacion de la empresa para que ha sido formada.

2.^a Un tratado concluido no se reputa como tácitamente renovado, porque no se presume facilmente la creacion de una nueva obligacion. Cuando despues de espirado el término, se ejercen todavia algunos actos que parecen conformes á las obligaciones del tratado precedente, deben tenerse mas bien por meras muestras de amistad y de benevolencia, que por una renovacion tácita del tratado; esceptuado sin embargo el caso en que las cosas que se han practicado despues de espirado el tratado, no puedan admitir otra interpretacion que la de una renovacion tácita de la convencion anterior.

Por ejemplo, la Inglaterra ha celebrado un tratado de subsistencia con un príncipe aleman, que debe sostener por diez años cierto número de tropas á disposicion de esta corona, con la condicion de recibir cada año una suma convenida. Pasados los diez años, el rey de Inglaterra dispone la suma estipulada por un año, y su aliado la recibe: el tratado se reputa justamente continuado tácitamente por un año; pero no puede decirse que esté renovado; porque lo que pasó este año, no impone la obligacion de hacer otro tanto durante diez años consecutivos. Pero supongamos que un soberano se convino con un Estado vecino, en darle un millon por el derecho de mantener guarnicion en una de sus plazas durante diez años; y que espirando el plazo, en vez de retirar su guarnicion, entrega otro millon á dicho Estado y este lo acepta: en tal caso se entiende tácitamente renovado el tratado.

3.^o Es una consecuencia de la naturaleza de todas las convenciones en general, que si una de las partes

violáre las obligaciones que contrajo por el tratado, está la otra libre de cumplir las suyas, y puede considerarlas como rotas; porque por lo comun todos los artículos de un tratado envuelven la condicion de que el otro los cumpla, y faltando este cumplimiento se hacen nulos. Esto se verifica por lo comun; esto es, en el caso que no se haya convenido lo contrario, porque algunas veces suele ponerse la cláusula de que la violacion de alguno de los artículos del tratado no le romperá enteramente, para que una de las partes no pueda retractarse de sus empeños por la menor ofensa, sin perjuicio, no obstante, de que el que por hecho de otro sufra algun daño, debe ser indemnizado de uno ó de otro modo.

4. ° El tratado concluye con la muerte de uno de los contrayentes. Porque así como un tratado personal espira con la muerte del rey, el tratado real se desvanece si una de las naciones aliadas fuere destruida; esto es, no solamente si todos los hombres que la componen llegaren á perecer, mas tambien si pierde, por cualquiera causa, su cualidad de nacion, ó de sociedad política independiente. Así, cuando es destruido un Estado, y dispersado el pueblo, ó cuando es subyugado por un conquistador, todas sus alianzas, todos sus tratados perecen con el poder público que los habia contraído.

Pero conviene no confundir los tratados ó alianzas, que produciendo la obligacion de prestaciones recíprocas solo pueden subsistir por la conservacion de las potencias contratantes, con los contratos que dan un derecho adquirido y consumado, independiente de toda mútua prestacion. Si por ejemplo, una nacion hubiese cedido para siempre á un príncipe vecino el derecho de pesca en un rio, ó el de tener guarnicion en una fortaleza; este príncipe no perdería estos derechos, aun cuando la nacion de quien los recibió fuera subyugada ó pasase de cualquiera otra manera al dominio extranjero. Sus derechos no dependen de la conservacion de esta na-

cion, pues que ella los habia ya enajenado; y así, el que la ha conquistado no ha podido adquirir mas que lo que á ella pertenecia. Del mismo modo, las deudas de una nacion ó aquellas por las cuales un soberano ha hipotecado alguna de sus ciudades ó provincias, no se destruyen por la conquista.

5. ° Las alianzas de una nacion no fenecen cuando esta se pone bajo la proteccion de otra; á menos que sean incompatibles con las condiciones de esta proteccion, ó que sujetasen á los aliados á no contraer nueva alianza sin un consentimiento recíproco. Así pues, cuando la necesidad obliga á un pueblo á ponerse bajo la proteccion de una potencia extranjera, y á prometerla que le asistirá con todas sus fuerzas contra todos sus enemigos, sin exceptuar á sus aliados, subsisten sus antiguas alianzas, mientras que no son incompatibles con el nuevo tratado de proteccion. Pero si llega el caso de que un antiguo aliado entre en guerra con el protector, el Estado protegido estará obligado á declararse por este último, á quien está unido por vínculos mas estrechos y por un tratado que deroga todos los demás, en caso de oposicion.

6. ° Finalmente, así como los tratados se hacen por el comun consentimiento de las partes, pueden romperse tambien de comun acuerdo, por la libre voluntad de los contrayentes. Y aun cuando un tercero se hallare interesado en la conservacion del tratado, y le perjudicase su rompimiento; sino intervino en él, si nada se le prometió directamente, los que de un modo directo prometieron hechos que redundan en utilidad de este tercero pueden darse por libres recíprocamente de sus obligaciones aun sin consultarle, y sin que tenga derecho á oponerse á ello.

El soberano es el único que puede hacer alianzas y tratados, ó por sí mismo ó por sus oficiales y ministros. Los tratados hechos por los ministros, solo obligan al soberano del Estado, cuando fueron debidamente autorizados por él, y nada han hecho contrario á sus órde-

nes y á sus poderes. Conviene advertir con este motivo que entre los romanos se llamaba *foedus*, pacto público, convencion solemne, un tratado hecho por orden del poder soberano, ó que habia sido ratificado por él; pero cuando personas públicas habian prometido sin orden del poder soberano, alguna cosa que interesase á este, tal tratado le llamaban *sponsio*, ó simple promesa.

En general, no hay duda que cuando los ministros hacen sin orden de su soberano algun tratado concerniente á los negocios públicos, no está obligado el soberano á cumplirlo; y aun puede ser castigado el ministro que trató sin su orden segun lo requiere el caso. Sin embargo, puede haber circunstancias en que un soberano esté obligado por las reglas de la prudencia, y aun por las de la justicia y equidad, a ratificar un tratado, aunque hecho y concluido sin su orden.

Cuando un soberano llega á ser informado de un tratado concluido por uno de sus ministros, sin orden suya, su silencio no lleva consigo la ratificacion, si no va acompañado ademas de algun acto, ó de alguna otra circunstancia que no pueda admitir verosimilmente otra explicacion: y con mucha mas razon, si el convenio fue hecho bajo condicion de que lo ratificase el soberano, no será válido y obligatorio hasta que la haya ratificado de un modo formal y espreso.

Pero para saber si estas convenciones obligan al soberano, se pueden establecer los principios siguientes:

1. ° Es incontestable, que asi como toda persona puede obligarse por sí ó por otro, el soberano se obliga por las convenciones hechas por sus oficiales ó ministros, en consecuencia de las órdenes y de los poderes, que les ha dado formalmente.

2. ° Cualquiera que da á alguno un poder, se reputa prudentemente que por él le concede todo lo que es consiguiente, á saber: la necesaria independenciam para que pueda ejercerlo convenientemente; pero no se presume que le conceda mas.

3. ° Si aquel á quien se dió el encargo de tratar, nada hizo que no esté en la estension de su poder, ó sino traspasa los límites del poder anejo á su empleo, aunque se haya escedido en las órdenes secretas, no deja de estar obligado el que se lo dió por lo que hizo; de lo contrario, jamás se podría contar con las obligaciones contraídas por procurador.

4. ° El soberano está obligado tambien por el hecho de sus ministros y de sus oficiales, aunque destituidos de poder y de orden suya, si ha ratificado las obligaciones que contrajeron, bien de una manera formal y precisa; y entonces no hay dificultad alguna, ó bien de una manera tácita; es decir, si instruido de lo que ha pasado, consiente el soberano, ó ejecuta él mismo, cosas que á ninguna otra causa pueden referirse prudentemente, mas que á la intencion de ejecutar las obligaciones de su ministro, aunque contraídas sin su participacion.

5. ° El soberano puede obligarse tambien á ejecutar contratos celebrados por sus oficiales sin orden suya, por un efecto de la ley natural que nos prohíbe enriquecernos á costa de otro. La equidad exige que en tales circunstancias se observen exactamente las condiciones del contrato, aunque formado por ministros que no estuviesen autorizados para ello,

6. ° Tales son los principios generales de equidad natural, en cuya virtud pueden los soberanos estar mas ó menos obligados, por las convenciones de sus ministros ó generales, sin embargo de lo cual, debe tambien añadirse la reflexion general: á menos que las leyes y costumbres del pais den á esto una modificacion particular, y sean conocidas por aquellos con quienes se trató,

7. ° Finalmente, si un ministro público traspasa los límites de su comision, en términos que no pueda cumplir lo que prometió, y su soberano no esté obligado á ello, no hay duda que deberá indemnizar á aquel con

quien trató por esta falta de cumplimiento: y si hubiese mala fe por su parte, podría también ser castigado por su fraude, y habría derecho para apoderarse de su persona ó de sus bienes, y aun de ambas cosas.

Aclaremos estos principios generales aplicándolos á algunos ejemplos particulares.

1.º Un general de ejército no puede transigir sobre lo que concierne al motivo de la guerra, y á sus consecuencias; porque el poder de hacer la guerra, en cualquiera estension que se le diese, no lleva consigo la facultad de terminarla.

2.º Los generales de ejército no pueden tampoco conceder por sí treguas por un espacio de tiempo considerable; porque 1.º esto no depende necesariamente de su comision, 2.º Las consecuencias que de esto se siguen son demasiado importantes para dejarlo enteramente á su discrecion. 3.º Y en fin, las circunstancias no son por lo comun tan urgentes, que no haya tiempo para consultar al soberano: y por lo regular, el deber y la prudencia exigen, que un general consulte al soberano cuando le es posible, aun con respecto á las cosas que tiene poder para decidir por sí solo. Con mucha mas razon no pueden los generales concluir aquellas clases de treguas que hacen desaparecer enteramente el aparato de la guerra, y que se aproximan á una verdadera paz.

3.º Con respecto á las treguas de corta duracion, sin dificultad puede un general hacerlas, por ejemplo, para enterrar á los muertos, etc.

Los tenientes generales, y aun los oficiales subalternos, pueden también hacer treguas particulares, durante el ataque, v. g. con respecto á un cuerpo de enemigos atrincherados, ó en el sitio de una ciudad. Porque siendo esto muchas veces muy necesario, se presume con razon que este derecho se halla comprendido en la estension de su comision por una consecuencia indispensable.

No corresponde á los generales de ejército el dar libertad á las personas aprisionadas por las armas, ni disponer de las soberanías y de las tierras conquistadas. Pero está ciertamente en sus facultades el conceder ó dejar las cosas que no se han aprehendido todavía. Por ejemplo, las ciudades y muchas veces las personas, solo se rinden bajo la condicion de salvar la vida, ó la libertad, y aun sus bienes, y por lo comun no hay tiempo para consultar sobre esto al soberano; y así, hasta los gefes subalternos deben tener este derecho dentro de los límites de su comision. Por los principios que hemos establecido se puede juzgar fácilmente de la conducta que observó el pueblo romano con respecto á Bituito rey de los Auverneses, y en el asunto de las *Horcas Caudinas*.

Sucede alguna vez en la guerra, que los particulares, bien simples soldados, bien cualesquiera otros, hagan algunas convenciones con el enemigo. Ciceron observa juiciosamente con este motivo, que si los particulares hubieren prometido alguna cosa al enemigo, precisados á ello por la necesidad de las circunstancias, deben cumplir religiosamente su palabra. (1) En efecto, todos los principios que hemos establecido antes, prueban claramente la justicia y necesidad de este deber; sin el cuál, muchas veces se pondrian obstáculos á la libertad, y se daría ocasion á horribles carnicerías.

Pero aun quando estas obligaciones sean válidas en sí mismas, es claro que un particular no puede enajenar válidamente lo que pertenece al público; pues que esto ni aun es permitido á los generales de ejército.

Con respecto á las acciones y los bienes de cada particular, aunque las convenciones que puede hacer con

el enemigo sobre esto, puedan alguna vez traer algun perjuicio al estado, no dejan de ser obligatorias. Todo lo que se dirige á evitar un mal mayor, aunque dañoso en sí mismo, debe considerarse como un bien: como sucede por ejemplo, cuando se obligan á pagar algunas contribuciones por librarse del saqueo ó del incendio. Las mismas leyes del estado aun no podrian quitar sin injusticia, á los particulares el derecho de mirar por su seguridad, imponiendo á los súbditos una obligacion demasiado onerosa, lo que es enteramente repugnante á la razon y á la naturaleza.

En consecuencia de estos principios se tolera, y con razon, la promesa que hace un prisionero de guerra de volver á constituirse en prision. Como no se le dejaría marchar sin esta promesa, es mucho mejor sin duda para él y para el estado, que tenga este permiso por algun tiempo, que permanecer siempre en prision. Para cumplir pues, con este deber, volvió Régulo á Cartago, y se entregó en manos de sus enemigos, (1)

El mismo juicio debe formarse de la promesa por la cual se obliga alguno á no militar contra aquel de quien es prisionero: en vano se opondria que semejante pacto es contrario á lo que se debe á la patria; nada hay contrario á los deberes de un buen ciudadano, en procurarse la libertad, prometiendo abstenerse de una cosa que está en manos del enemigo el privarnos; la patria no solo no pierde nada en ésto, sino que aun reporta alguna utilidad, puesto que un prisionero, mientras que no adquiere su libertad, es muerto para ella.

Si un prisionero prometió no escaparse, debe incontestablemente cumplir su palabra, aun cuando la hubiese dado en la prision; mas si el prisionero solo dió

su palabra con condicion de que no se le volviese à encerrar en ella, está libre de su empeño en el momento que sea puesto en prision.

Pero en fin, si los particulares que se han obligado al enemigo, no quisieren cumplir su palabra, ¿deberá el soberano estrecharlos á ello? Sin duda alguna, pues en vano se hubieran obligado por su promesa, sino hubiera alguno que pudiese compelerlos á cumplirla.

La razon general de la validez de los tratados hechos por simples particulares, es que cuando un súbdito no puede recibir las órdenes del soberano, ni gozar de su proteccion, vuelve á entrar en sus derechos naturales, y debe proveer á su seguridad por todo medio justo y honesto. Y asi, seria permitido á un súbdito renunciar á su patria, si el enemigo, dueño de su persona, no le quisiere conceder la vida sino con esta condicion; porque desde el momento que no puede protegerle y defenderle la sociedad, vuelve á entrar en sus derechos naturales. Y ademas si se obstinase en ello; ¿qué ganaria el estado con su muerte? No hay duda que mientras quede alguna esperanza, mientras que haya medio de servir á la patria, debemos esponernos por ella y desafiar todos los peligros, suponiendo para esto que ha de ser preciso, ò renunciar á la patria, ò perecer por ella sin ninguna utilidad; porque si podemos servirla muriendo, es admirable imitar la generosidad heróica de los Decios. Pero nunca podemos obligarnos, aun por salvar la vida, á servir contra la patria; un hombre animoso perecerá mil veces antes que hacer tan vergonzosa promesa. Véase á Burlamaqui, tomo 8, cap. 9. Wattel, lib. 2, cap. 12, 13, y 15. Grocio, lib. 2, cap. 15.

LECCION XXIX.

De las convenciones que se hacen con un enemigo.

Entre las convenciones públicas, las que suponen el estado de guerra y se hacen con un enemigo, merecen una atención particular. Estas son de dos clases; unas que dejan subsistir el estado de guerra, y que no hacen mas que contemplar los actos de hostilidad: y otras que le hacen cesar enteramente. Pero antes de tratar de unas y otras, conviene decir algo en general acerca de la validez de las convenciones.

Suele preguntarse en primer lugar, si se debe guardar fé entre enemigos. Esta cuestión es sin duda una de las mas bellas y mas importantes del Derecho de Gentes.

Observaré 1.º, que aunque la guerra destruya por sí misma el estado de sociedad entre dos naciones, no debe deducirse de aquí que la guerra no esté sujeta á ninguna ley, y que cesen absolutamente todo derecho y toda obligación entre dos enemigos.

2.º Al contrario, todo el mundo conviene en que hay un derecho de la guerra obligatorio por sí mismo entre los enemigos, y de cuya observancia no pueden dispensarse sin faltar á su deber. Y supuesto que la guerra no destruye por sí todas las leyes de la sociedad, no se puede concluir de que dos naciones se hagan la guerra, que estén por lo mismo dispensadas de ser fieles á su palabra, y de guardar los pactos que celebraron mutuamente durante el curso de la guerra.

3. ° Siendo la guerra en sí misma un grande mal, es del interés comun de las naciones no privarse voluntariamente de los medios que la prudencia les presente para moderar sus rigores y dulcificar sus efectos : y al contrario, es un deber suyo , el proporcionárselos , y asegurar sus efectos , por lo menos en cuanto esto no pueda traer ningun perjuicio al objeto legítimo de la guerra. Pero solo la fe pública, puede proporcionar á dos enemigos mientras que tienen las armas en la mano , el dulce reposo de una tregua ; ella sola puede asegurar á las ciudades rendidas, los derechos que se hayan reservado.

¿Qué ganarian los pueblos, ó por mejor decir, cuánto nõ perderian , si se creyesen autorizados para no respetar la palabra dada al enemigo , y sino considerasen las convenciones hechas en tales circunstancias, sino como medios de engañarse unos á otros. A la verdad no se puede pensar que la ley natural apruebe máximas opuestas tan manifestamente al bien comun del género humano. Ademias, nunca se debe hacer la guerra por solo hacer guerra, sino solamente por necesidad , para conseguir una satisfaccion justa y racional , y una buena paz ; de donde se sigue necesariamente, que el derecho que dá la guerra de enemigo á enemigo, no puede llevarse hasta hacer las guerras eternas , hasta perpetuarlas á lo infinito, y á poner un obstáculo invencible al restablecimiento de la paz.

4. ° Sin embargo , esto tendria que suceder , si el derecho natural no impusiera una obligacion indispensable de cumplir aquello en que se convino voluntariamente con un enemigo, durante la guerra ; bien se dirijan estas convenciones solamente á suspender ó moderar los actos de hostilidad , bien tengan por objeto el hacerlos cesar enteramente , y restablecer la paz.

Porque en fin , solo hay dos caminos para conseguir la paz. El primero es la destruccion total y completa de nuestro enemigo ; y el segundo el hacer con él un tratado. Si , pues , los tratados y convenciones hechos entre

enemigos , no fueran en sí mismos sagrados é inviolables, no quedaria otro medio para procurarse una paz sólida, que llevar la guerra al último extremo , y á todo trance hasta la destruccion total y completa de nuestros enemigos. Y ¿quién no ve que un principio que se dirige necesariamente á la destruccion del género humano y de las sociedades, y que por otra parte no es necesario, es diametralmente opuesto al Derecho natural y de Gentes, cuyo grande objeto es la conservacion y felicidad de la sociedad humana en general , y de las sociedades civiles en particular?

5. ° No cabe aqui diferencia alguna entre los diversos tratados que pueden celebrarse con un enemigo, porque la obligacion que impone el derecho natural de observarlos inviolablemente, tanto concierne á los que permiten que subsista el estado de guerra , como á los que se dirigen á restablecer la paz. No hay medio en esta parte , es preciso establecer por regla general, que toda convencion con un enemigo es obligatoria , ó que no hay ninguna que sea verdaderamente tal.

En efecto , si fuera permitido, por ejemplo , romper voluntariamente una tregua bien concluida, arrestar sin razon á las gentes á quienes se ha dado pasaportes , etc. ¿qué mal habia en engañar al enemigo, á pretesto de hablar de paz? Cuando se entra en negociaciones para este último objeto, no deja por eso de subsistir la enemistad, esto no es propiamente mas que una especie de tregua en que se conviene, para ver si habrá medio de acomodarse : si las negociaciones no tienen un éxito feliz no se empieza una nueva guerra , puesto que los motivos porque se habian tomado las armas, no han dejado de subsistir todavia; y asi, no se hace mas que continuar los actos de hostilidad que se habian suspendido por un breve término; por lo que no podria contarse con la buena fe del enemigo en orden á las convenciones que se dirigen á restablecer la paz, mas de lo que se podria contar con respecto á aquellos cuyo objeto es solamente suspender ó

moderar los actos de hostilidad; luego las desconfianzas serian continuas, las guerras se perpetuarian al infinito, y jamás se conseguiria una paz sólida.

6. ° Cuanto mas frecuentes han hecho las guerras, aunque no necesarias, la ambicion y la avaricia, mas indispensables son los principios que acabamos de establecer, para el reposo y el interés del género humano; y asi, con razon, dice Ciceron, que hay un derecho de guerra que se debe observar entre enemigos, como tambien que el enemigo conserva ciertos derechos á pesar de la guerra. (1)

Pero se dirá, no es un principio incontestable de Derecho Natural, que toda convencion, todo tratado arrancado por una violencia injusta, es nulo en sí, y que por consiguiente el que ha sido obligado á hacerlo contra su voluntad, puede inocentemente no cumplir su palabra, si juzga que tiene seguridad?

La violencia y la fuerza abierta son el caracter distintivo de la guerra, y por lo comun el vencedor, bien haga una guerra justa ò injusta, impone al vencido la necesidad de tratar con él, y le estracha por la superioridad de sus armas, á aceptar las condiciones que le propone; cómo, pues, será posible que el Derecho Natural y de Gentes declare sagrados é inviolables los tratados hechos en tales circunstancias?

A esto responderé, que por mas verdadero que sea en sí mismo el principio en que está fundada esta objecion, sin embargo no puede aplicarse en toda su latitud á la cuestion de que se trata.

El interés comun del género humano exige que se

(1) Est autem etiam Jus bellicum, fidesque jurisjurandi sæpe cum hoste servanda. Offic. Lib. 4. cap. 29.

haga aquí alguna diferencia entre las convenciones formadas por temor, de particular á particular, y aquellas á que un príncipe ó un pueblo soberano es estrechado por la superioridad de las armas de un vencedor, cualquiera que sea, en consecuencia de una guerra injusta. El Derecho de Gentes establece, pues, aquí una escepcion á la regla general del Derecho Natural, que anula las convenciones por la escepcion de un temor injusto, ó si se quiere, el Derecho de Gentes tiene por justo en ambas partes el temor que induce á dos enemigos á tratar mutuamente durante la guerra; porque de otro modo, no habria ningun medio de templar sus furores ni de terminarla enteramente, como hemos demostrado arriba.

Mas para no pasar nada esencial sobre esta cuestion, es necesario añadir algunas esplicaciones á lo que acabamos de decir.

Y primeramente, juzgo que conviene distinguir, si aquel que por la superioridad de sus armas estrechó á su enemigo á tratar con él, habia emprendido la guerra sin ningun motivo, ó si podia alegar alguna razon especiosa. Si el vencedor hubiese emprendido la guerra por algun motivo aparente, aunque injusto ó insuficiente en el fondo, examinado con rigor, entonces interesa sin contradiccion alguna al género humano, que el Derecho de Gentes declare válidos y obligatorios, los tratados concluidos en tales circunstancias; de manera, que los vencidos no puedan dispensarse de cumplirlos; á pretesto del temor injusto que los motivó.

Mas si se supone que la guerra se haya emprendido sin ningun motivo, ó bien, que el que se alega sea manifestamente frívolo ó injusto, como cuando un Alejandro pretendió subyugar los pueblos lejanos que jamás habian oido hablar de él, etc. guerra que era un verdadero vandalismo, confieso que no me parece que el vencido esté mas obligado á cumplir el tratado á que le han violentado, que lo estaria un particular que hubiese pro-

metido á los ladrones una suma de dinero por librar su vida ó su libertad.

Digamos tambien, y esta es otra esplicacion necesaria, que aun en el caso que supusiéramos emprendida la guerra por algun motivo patente y racional; si el tratado que el vencedor impone al vencido encierra en sí mismo condiciones injustas que rayen en la barbarie, y que sean enteramente contrarias á la humanidad, no podrá negarse en tales circunstancias al vencido el derecho de sustraerse á sus convenciones, y de volver á empezar la guerra para eximirse, si puede, de las condiciones duras é inhumanas á que le han querido sujetar abusando de la victoria contra los derechos de la humanidad. La guerra mas justa no autoriza al vencedor á no guardar ninguna consideracion, y ninguna moderacion con respecto á los vencidos, y estos no podrán quejarse racionalmente de la infraccion de un tratado cuyas condiciones son injustas en sí mismas, y llenas ademas de barbarie y crueldad.

Es preciso, pues, guardar en esto un justo medio, y decir, que deben observarse inviolablemente los tratados hechos con un enemigo, sin que la escepcion de un temor injusto pueda autorizar para faltar á la fe que se le ha dado, á menos que la guerra no fuese manifestamente un verdadero vandalismo por su parte, ó que por otra parte las condiciones que nos impone, fuesen de la mayor injusticia, y llenas de barbarie y crueldad.

Finalmente, hay un caso todavia en el cual se puede sin perfidia, dispensarse de cumplir lo que se ha prometido al enemigo; tal es cuando llega á faltar cierta condicion que se habia supuesto como base del pacto, pues esta es como una consecuencia de la naturaleza de las convenciones. En virtud de cuyo principio, la infidelidad de una de las partes contratantes libra á la otra; porque por lo comun es regla, que todos los artículos de un mismo tratado se hallen incluidos uno en otro en forma de condicion, y como si se hubiera dicho formalmente: yo haré

tal cosa , siempre que por vuestra parte hagais esto ó aquello.

Este caso nos autoriza para romper el pacto no solo con el enemigo , sino generalmente con cualquiera que sea , porque es una escepcion general á la fidelidad de las convenciones.

Entre las convenciones que se hacen con un enemigo una de las principales es la tregua.

La tregua es una convencion por la cual nos obligamos á suspender por algun tiempo los actos de hostilidad sin que por eso concluya la guerra , sino permaneciendo siempre tal estado. La tregua no es , pues , una paz , puesto que subsiste la guerra. Mas si hubiéremos convenido por ejemplo , en ciertas contribuciones durante la guerra , como estas contribuciones solo se conceden por librarse de los actos de hostilidad , deben cesar durante la tregua , puesto que entonces no se permiten estos actos ; y al contrario si hubiésemos tratado alguna cosa que debiera realizarse en tiempo de paz , el intervalo de la tregua no deberá ser comprendido en este tiempo.

Dejando subsistir toda tregua el estado de guerra , se sigue , que despues de espirado el término , no hay necesidad de nueva declaracion de guerra ; y la razon es , porque no es una nueva guerra la que se comienza , sino que se continúa la misma.

Sin embargo una tregua de muchos años se asemeja mucho á la paz , y solo se diferencia de ella en que subsiste la causa de la guerra. Mas como puede suceder que las circunstancias y las disposiciones de una y otra parte hayan variado mucho en un largo espacio de tiempo , es absolutamente conveniente para el amor de la paz , que sienta tan bien á los soberanos , y para los cuidados que deben tener de economizar la sangre de sus súbditos , y aun la de los enemigos , es absolutamente conveniente , repito , á estas disposiciones , no volver á tomar las armas al fin de una tregua que habia hecho desaparecer y olvidar todo el aparato de guerra sin hacer algu-

na declaracion que pueda invitar al enemigo á prevenir una nueva efusion de sangre.

Pueden hacerse las treguas de muchas maneras: 1. ° unas veces durante la tregua no dejan de permanecer los ejércitos en pie con todo el aparato de guerra, y estas clases de treguas son por lo comun de corta duracion: otras se deponen tambien los armas, y cada uno se retira á su casa; y entonces son de mas larga duracion. 2. ° Hay una tregua general para todos los paises de ambos pueblos, y otra particular restringida á ciertos lugares, como por ejemplo al mar, y no á la tierra, etc. 3. ° En fin, hay una tregua absoluta, indeterminada á ciertas cosas; por ejemplo, para sepultar los cadáveres; ó bien si una ciudad sitiada ha obtenido una tregua solamente para ponerse al abrigo de ciertos ataques, ó con respecto á ciertos actos de hostilidad, como para la tala de los campos.

Conviene advertir tambien, que propiamente hablando, solo se hace una tregua por medio de una convencion espresa, y que es muy dificil establecerla fundandola en una convencion tácita, á menos que sean tales los hechos en sí, y en sus circunstancias, que no puedan referirse á otro principio que á una intencion sincera de suspender por algun tiempo los actos de hostilidad. Asi, de que nos hayamos abstenido por algun tiempo de ejercer actos de hostilidad deduciria injustamente el enemigo que consentiamos en una tregua.

La naturaleza de la tregua da á conocer lo suficiente cuales son sus efectos.

1. ° Si la tregua es general y absoluta debe cesar todo acto de hostilidad, tanto en órden á las personas como á las cosas; y esto no obsta para que durante la tregua puedan levantarse tropas, reunir almacenes, reparar las fortificaciones, etc. á no ser que haya alguna convencion formal en contrario; porque dichos actos no son en sí señales de hostilidad, sino precauciones defensivas que pueden usarse en plena paz,

2. ° Seria tambien contrario á la tregua , apoderarse de una plaza ocupada por el enemigo, sobornando la guarnicion. Es claro que tampoco podemos apoderarnos durante la tregua de los lugares que haya abandonado el enemigo , y que le pertenecian , bien haya dejado de guardarlos antes de la tregua, ò despues.

Esto ha de entenderse en el caso de que el enemigo haya manifestado claramente que quiere conservar su posesion ; porque si abandona absolutamente un punto por ejemplo, una ciudad ó una aldea, etc., dando á entender ostensiblemente que no quiere poseerlo , no hay inconveniente en ocuparlo durante la tregua.

3. ° Como consiguiente , deben volverse las cosas pertenecientes al enemigo . que por algun acaso hayan caido en nuestro poder durante la tregua , aun cuando nos hubiesen pertenecido antes.

4. ° Durante la tregua , es permitido ir y venir de una y otra parte ; pero sin tren y aparato, que pueda producir algun temor.

Todo soberano en tiempo de guerra es libre , como lo seria en plena paz , para tomar precauciones á fin de impedir que estas idas y venidas no le sean perjudiciales. Gentes con quienes pronto ha de empezar la guerra, deben serle sospechosas fundadamente. Tambien puede al firmar la tregua , declarar que no admitirá á ninguno de los enemigos en territorio de su obediencia.

Con este motivo se pregunta, si los que por algun accidente imprevisto é insuperable se hallaren en el territorio del enemigo despues de concluida la tregua , podrán ser retenidos como prisioneros, ò si se les deberá conceder la libertad de regresar? Me parece ser una consecuencia del tratado de tregua , el ponerles en libertad ; porque si en virtud de ella estábamos obligados á dejarles ir y venir libremente por todo el tiempo de su duracion , debemos asimismo concederles el mismo permiso despues de la tregua , si aparece claramente que una fuerza mayor ó un caso imprevisto les ha pri-

vado de usar de ella durante el espacio marcado: de lo contrario; como tales accidentes pueden suceder todos los dias, el permiso vendria á ser las mas veces un lazo para hacer caer á muchos en manos del enemigo.

Por lo respectivo á una tregua particular ó limitada á ciertas cosas, sus efectos son proporcionados á la convencion y marcados por la naturaleza especial del ajuste.

1. ° Por lo mismo, si se hubiere ajustado una tregua solamente para sepultar los cadáveres, no da derecho á emprender nada nuevo que ocasione mutacion en el estado de las cosas: por ejemplo, durante este tiempo no podemos retirarnos á punto mas seguro, atrincherarnos, etc.

2. ° En consecuencia de estos principios, si suponemos que por la tregua solo han sido puestas á cubierto de los actos de hostilidad las personas, y no las cosas; si por defender los bienes se causa daño á las personas, no se obra contra el pacto de la tregua; porque por el hecho de haberse convenido por una y otra parte sobre la seguridad de las personas, se han reservado tambien el derecho de defender sus bienes del estrago y del saqueo; asi la seguridad de las personas no es general, sino limitada á las que van y vienen sin designio de cojer nada al enemigo con quien media la tregua.

Toda tregua obliga á las partes contratantes desde el momento que se ha concluido el ajuste; mas con respecto á los súbditos de ambas partes, no están en obligacion alguna, hasta que la tregua les haya sido notificada solemnemente. Siguese de aqui, que si antes de esta notificacion, cometen los súbditos algun acto de hostilidad, ú obran contra la tregua, no estarán sujetos á ningun castigo. Sin embargo, las potencias que hayan concluido la tregua deben indemnizar á los que hayan sufrido, y restablecer las cosas á su primer estado en cuanto pueda hacerse.

Finalmente, si la tregua llegare á ser violada por una de las partes, es libre la otra para recurrir á las

armas, y empezar de nuevo la guerra, sin declaracion prévia: y si hubieren convenido en alguna pena para el que violáre la tregua, si este la ofrece ò la hubiere padecido, no tiene el otro derecho á empezar de nuevo los actos de hostilidad antes de espirar el plazo; teniendo entendido, que sobre la pena estipulada la parte perjudicada tiene derecho á pedir un resarcimiento de lo que haya sufrido por la infraccion de la tregua. Conviene advertir, que las acciones de los particulares no rompen la tregua, á menos que el soberano no tome en ellas alguna parte, ya por órden dada, ó por aprobacion; y se cree que el soberano aprueba lo que se ha hecho, sino quisiere castigar ni entregar al culpable, ò si rehusare volver las cosas ocupadas durante la suspension de hostilidades.

Y ¿á quien corresponde hacer la tregua? La general no puede concluirse y decretarse sino por el soberano, ò por aquel á quien ha dado espresamente poder; porque no es preciso para el éxito de las operaciones, que un general esté revestido de autoridad tan estensa: excederia los límites de sus atribuciones, que son dirigir las operaciones de la guerra en el punto donde manda, y no el tratar sobre los intereses generales del Estado. La conclusion de una tregua general es cosa de tanta importancia que siempre se cree habérsela reservado el soberano. Un poder tan estenso solo es propio de un Gobernador, ó de un Virey de pais remoto, para los Estados que gobierna: y siendo la tregua por muchos años, da motivo á presumir que necesita de la ratificacion del soberano. Los Cónsules y otros Generales Romanos podian ajustar treguas generales por el tiempo de su mando; mas si este tiempo era muy duradero, ò si estendian la tregua mas allá, se requería la ratificacion del Senado y del pueblo. Una tregua particular, pero de larga duracion, todavia parece que excede el poder ordinario de un general, y solo puede concluirla con la condicion de ser ratificada por el soberano.

Por lo que hace á las treguas particulares por corto plazo, es á las veces necesario y cuasi siempre conveniente, que el General tenga la facultad de concluir las: indispensable, cuando no pueda esperarse al consentimiento del Rey; conveniente, caso de que la tregua no tenga otro objeto que economizar sangre, y se dirija únicamente á la utilidad comun de los contratantes. Se presume, pues, naturalmente, que el general ò gefe está revestido de poder.

Los salvoconductos son convenciones hechas entre enemigos, y merecen se diga algo de ellos. Se entiende por salvoconducto un privilegio concedido á alguno de los enemigos, sin que haya suspension de hostilidades por el cual se le concede facultad de ir y volver con seguridad. Todas las cuestiones que se propongan acerca de los salvoconductos, pueden decidirse ya por la naturaleza de los mismos atendida su concesion, ó por las reglas generales de una recta interpretacion.

1. ° Un salvo conducto, dado por los militares, es concerniente no solo á los oficiales subalternos, sino tambien á los que mandan en gefe: el uso comun de las voces lo quiere asi.

2. ° Cuando se permite á alguno ir á determinado lugar se presume que se le ha permitido tambien el volver, de lo contrario, el primer permiso seria las mas veces inútil. Podrá haber casos en que lo uno no lleve consigo lo otro.

Se infiere la voluntad del que concede el salvoconducto, por el fin para que ha sido concedido. Asi, por ejemplo, aquel á quien se ha permitido marchar, no tiene derecho á volver, y el salvoconducto expedido simplemente para pasar, no puede servir para repasar, etc.

3. ° Cuando se ha concedido á persona determinada la libertad de venir, no puede por lo comun sustituir á otro. Y al contrario, el que ha tenido permiso para enviar á otro, no puede venir él mismo; porque son dos

objetos diferentes, y el permiso debe restringirse á la persona misma á quien ha sido concedido, porque acaso no se hubiera concedido á otra.

4. ° Un padre á quien se ha concedido pasaporte, no puede llevar consigo á su hijo, ni un marido á su mujer: es verdad que nadie se establece en un país sin llevar á él á su mujer é hijos; pero sí se suele viajar sin la familia.

5. ° En cuanto á los criados, aunque no se haya hecho mencion de ellos, se presume que es permitido llevar uno ó dos, y mas segun la cualidad de la persona; siempre que estos criados no sean sospechosos al estado, ò desterrados por crímenes; porque el soberano que concede un salvoconducto en términos generales para la persona que lo pide y su comitiva, no puede creer que se atreverán á servirse de él para llevar á su país personas sospechosas, malhechores, ó gentes que le hayan ofendido particularmente.

6. ° Por lo regular el privilegio de un salvoconducto no concluye por la muerte del que le ha concedido: nada impide sin embargo que pueda ser revocado por el sucesor mediando justas razones; pero es indispensable. hacérselo saber al que se le concedió para que se retire, prefiriéndole el tiempo necesario para llegar á punto seguro.

Con este acto, sucede lo que con otras disposiciones del poder público: su duracion no depende de la vida del que las ha dictado, á menos que por su naturaleza, ó por declaracion espresa se las haya marcado aquel tiempo.

Sin embargo, el sucesor puede revocar un salvoconducto, si tiene justas razones, y tambien el mismo que lo ha dado, lo hará en igual caso, sin estar obligado á manifestar sus motivos. Todo privilegio puede y aun debe revocarse, cuando es perjudicial al estado; el privilegio gratuito puramente y el adquirido por título oneroso, indemnizando á los interesados. Supongamos que

un príncipe ó su general se prepara á una expedicion secreta, ¿tolerará que por causa de un salvoconducto concedido con anticipacion, vengan á espíar sus preparativos para dar cuenta al enemigo?

Para que el salvoconducto no venga á ser ilusorio, es preciso al revocarle conceder al portador tiempo y libertad para retirarse con seguridad. Si se le retuviere por algun tiempo, como se haria con cualquier otro viajero, para impedir que lleve noticias al enemigo; debe ser sin mal tratamiento; y solo hasta que esta razon deje de existir.

7. ° Un salvo conducto concedido temporalmente, no espira si el oficial que le habia dado, deja de ocupar el empleo en virtud del cual le dió, sino que es necesario para que espire la revocacion espresa del soberano.

El rescate de los prisioneros es una convencion que se hace muchas veces durante la guerra. Los antiguos romanos no propendian fácilmente á rescatar á los prisioneros; examinaban si los que habian sido cogidos, habian observado las leyes de la disciplina militar, y en su virtud si merecian ser rescatados; prevaleciendo comunmente el partido del rigor como el mas ventajoso á la república.

Generalmente es mas conforme al bien del estado y á la humanidad, el rescatar los prisioneros, á no ser que la experiencia haga ver que es necesario usar con ellos de rigor, para precaver ó corregir mayores males, que sin esta medida serian inevitables.

Un ajuste concertado para el rescate de un prisionero, no puede revocarse, bajo pretesto de que el prisionero es mas rico de lo que se habia creido, porque la circunstancia de mayor ó menor riqueza no tiene ninguna conexion con el pacto; de suerte que para poder regular por ello el rescate, era preciso haber puesto en el tratado esta condicion.

Es natural proporcionar el precio del rescate al rango que tenga el prisionero en el ejército enemigo, por-

que la libertad de un oficial de graduacion es de mayor consecuencia, que la de un simple soldado, ó de un oficial inferior. Si el prisionero hubiere, no solo ocultado, sino disfrazado su rango, comete un fraude que da derecho á anular la convencion,

Cuando hacemos á alguno prisionero de guerra, solo adquirimos la propiedad de lo que efectivamente le hayamos cogido: asi el dinero ó las demas cosas que un prisionero ha encontrado medio de ocultar ò substraer á las pesquisas que se le hubieren hecho, le quedan sin contradiccion alguna en propiedad, y por consiguiente puede servirse de ellas para el precio de su rescate. El enemigo no puede haber tomado posesion de aquello de que ningun conocimiento tenia, y de ninguna manera está obligado el prisionero á descubrir todo cuanto tenga. Véase á Burlamaqui, tomo 8, cap. 10 y 11; á Puffendorf, lib. 8. cap. 7; á Grocio, lib. 3, cap. 20; á Wattel, lib, 3. cap, 16.

LECCION XXX.

Convenciones públicas que ponen fin á la guerra.

Las convenciones que terminan la guerra, ò son principales ó accesorias. Las principales son aquellas que dan fin á la guerra, ó por sí mismas, como un tratado de paz, ó por consecuencia de lo convenido, como cuando se ha remitido la terminacion de la guerra á la decision de la suerte, al éxito de una batalla, ó al jui-

cio de un árbitro. Las convenciones accesorias son las que se añaden alguna vez á las principales para confirmarlas , y hacer mas segura su ejecucion. Tales son los rehenes , las prendas , y las garantías.

Hemos tratado anteriormente de la suerte de los combates decretados por una y otra parte , y de los árbitros como medios de impedir ó terminar la guerra ; solo resta hablar de los tratados de paz.

La primera cuestion que se presenta es , si las convenciones que terminan la guerra , pueden anularse por la escepcion de haberlas arrancado por un temor injusto.

En virtud de los principios que hemos establecido antes para hacer ver que se debe guardar la fe prometida á un enemigo , no es necesario detenernos á establecerlo de nuevo. De todas las convenciones públicas, los tratados de paz son los que los pueblos deben mirar como mas sagrados é inviolables; nada es mas importante al reposo y tranquilidad del género humano. Careciendo los príncipes y las naciones de un juez comun que pueda conocer y decidir sobre la justicia de la guerra , jamás podria contarse con un tratado de paz , si tuviera lugar la escepcion de un temor injusto , porque en el caso en que la injusticia de las condiciones de un tratado de paz sea de la mayor evidencia , y el vencedor injusto abuse hasta el punto de imponer al vencido condiciones las mas duras , crueles é intolerables , el derecho de las naciones no podrá autorizar tales tratados , ni imponer á los vencidos la obligacion de someterse á ellos.

Aunque el derecho de gentes ordene que á escepcion del caso explicado , los tratados de paz sean fielmente observados , y no puedan anularse so color de una violencia injusta , es con todo incontestable que el vencedor no pueda aprovecharse en conciencia de las ventajas de semejante tratado , y que está obligado por la justicia interior á restituir todo lo que haya adquirido en una guerra injusta.

Con efecto , si esta escepcion fuera admisible , minaría por los cimientos la seguridad de los tratados de paz , porque hay muy pocos contra los que no pudieran usarse para encubrir la mala fe. Autorizar un efugio semejante , seria atacar la seguridad comun y la salud de las naciones : la máxima seria execrable , por las razones que hacen sagrada en el universo la fe de los tratados ; y llegaria á ser vergonzoso y ridículo el alegar tal escepcion. Apenas sucede en el dia el esperar al último apuro para hacer la paz : una nacion , aunque sea vencida en muchas batallas , puede defenderse todavia ; no la faltan recursos , mientras la queden hombres y armas. Si por un tratado desventajoso juzga conveniente procurarse una paz necesaria , si se libra de un peligro inminente , de una ruina total por grandes sacrificios , lo que le queda es un bien de la paz ; se ha decidido libremente á preferir una pérdida cierta y presente , pero limitada , á un peligro futuro , demasiado probable y terrible.

Indudablemente es preciso esceptuar el solo caso mencionado. Que un justo y codicioso conquistador subyugue á una nacion , que la fuerce á aceptar condiciones duras , vergonzosas é intolerables : la necesidad la obliga á someterse. Pero este reposo aparente no es una paz , es una opresion que se sufre , mientras faltan medios para librarse de ella , y contra la cual las gentes de espíritu se sublevan á la primera ocasion favorable. Si la ley natural vela por la salud y reposo de las naciones , recomendando la fidelidad en las promesas , no favorece á los opresores : todas sus máximas van dirigidas al mayor bien de la humanidad ; este es el gran fin de las leyes y del derecho. Aquel que rompe todos los vínculos de la sociedad humana , ¿ podrá reclamarlos ? Si sucediere que un pueblo abusa de esta máxima para sublevarse injustamente , y empezar de nuevo la guerra , es preferible esponerse á este inconveniente , que dejar á los usurpadores un medio fácil

de eternizar sus injusticias, y de afirmar su usurpacion sobre un fundamento sólido. Pero aun cuando quisierais predicar una doctrina que se opone á todos los movimientos de la naturaleza, ¿á quién persuadiriais?

Otra cuestion hay relativa á saber, si un soberano ó un estado debe cumplir los tratados de paz y de ajuste que ha hecho con súbditos rebeldes. Digo 1.º que cuando un soberano ha reducido por las armas á los súbditos rebeldes, á él pertenece ver el modo como los ha de tratar. 2.º Si hubiere entrado con ellos en compostura, por este solo hecho se reputa que les ha perdonado todo lo pasado; de suerte que no podrá dispensarse de cumplir su palabra, so pretexto de haberla dado á súbditos rebeldes. Esta obligacion es tanto mas inviolable cuanto que los soberanos estan espuestos á mirar como rebelion una desobediencia ó una resistencia por la cual quizá no hacemos otra cosa que conservar nuestros justos derechos, y á aventurarse á la violacion de los deberes mas esenciales de los soberanos.

Ademas, si las promesas hechas por el soberano á los rebeldes no fueran inviolables, no habria ya ninguna seguridad para ellos en tratar con su soberano; habiendo una vez empuñado la espada, seria preciso que arrojasen la vaina, segun la espresion de un antiguo. El príncipe careceria del medio mas dulce y saludable de apaciguar la rebelion: no le quedaria otro para sofocarla que esterminar los sublevados. La desesperacion los haria formidables, la compasion les granjearia socorros, engruesaria su partido, y el estado se veria en peligro. Las mismas razones que deben hacer inviolable y sagrada la fe de las promesas de particular á particular, de soberano á soberano y de enemigo á enemigo subsisten en toda su fuerza entre el soberano y los súbditos sublevados ó rebeldes. No obstante, si le hubieren sacado por fuerza condiciones odiosas, contrarias á la felicidad de la nacion, y á la salud del estado, como no tiene facultad para hacer ni conceder nada contra esta gran regla de su conducta y de su

poder, podria justamente revocar las concesiones perniciosas, autorizándose con la aprobacion de la nacion de la cual deberá tomar dictamen de la manera y en las formas que le esten marcadas por la constitucion del estado. Pero es necesario usar sòbriamente de este remedio, y solo para asuntos de la mayor importancia, á fin de no atacar la fe de las promesas.

4. ° Solo el que tiene derecho á hacer la guerra lo tiene para terminarla por un tratado de paz.

Esta es una de las obligaciones mas rigurosas de la soberanía, y el soberano está obligado á ella y aun ligado por un doble vínculo. Debe este cuidado á su pueblo, sobre quien atrae la guerra un cúmulo de males, y lo debe de la manera mas estrecha é indispensable, puesto que solo se le ha confiado el poder para la salud y ventaja de la nacion. Debe este mismo cuidado á las naciones estraangeras, cuya felicidad turba la guerra. Hemos manifestado el deber de la nacion, y el soberano revestido de la autoridad pública, está encargado de todos los deberes de la sociedad, y del cuerpo de la nacion.

Este deber del soberano no se limita á finalizar la guerra por un tratado de paz; está obligado ademas á procurarla cuanto dependa de él, á separar á los demas de romperla sin necesidad, á inspirarles el amor de la justicia, de la equidad, de la tranquilidad pública y de la paz; este es uno de los oficios mas benéficos que puede hacer á sus pueblos, á las naciones y al universo entero. ¡Cuan amable y glorioso es el nombre de pacificador! Si un príncipe conociera bien sus ventajas, si se representase la gloria pura y refulgente de que puede hacerle gozar tan precioso caracter, como que exista el reconocimiento, el amor, la veneracion y la confianza de los pueblos: si supiera lo que es reinar sobre los corazones, querría ser el bienhechor, el amigo y padre del género humano: hallaria en ello mil veces mas encantos que en las conquistas mas brillantes. Augusto cerrando el templo de Jano, dando la paz al universo y ajustando las dis-

putas de los reyes y pueblos ; Augusto en este momento, aparece el mas grande de los mortales, y es, por decirlo asi , un Dios sobre la tierra.

¿ Podrá un rey estando prisionero, concluir un tratado de paz válido y obligatorio para la nacion? Yo no lo creo ; porque no puede presumirse razonablemente, que el pueblo haya querido conferir la soberanía , con facultad de ejercerla sobre las cosas mas importantes, á quien no sea dueño de su propia persona. Pero con respecto á las convenciones, que haya hecho un rey prisionero, por lo relativo á lo que á él pertenezca , sin contradiccion alguna son válidas, segun los principios que hemos establecido.

El soberano cautivo puede negociar la paz por sí mismo , y prometer lo que dependa de él personalmente; pero el tratado no es obligatorio para la nacion , hasta que esta lo haya ratificado, ó los depositarios de la autoridad pública durante la cautividad del principe, ó finalmente este despues de puesto en libertad.

¿ Y qué diremos de un rey arrojado de sus estados? Todo gobierno legitimo , sea cual fuere, está únicamente establecido para el bien y la salud del estado. Sentado este principio incontestable, digo que la paz no es negocio propio del soberano : lo es de la nacion. Un soberano echado de sus estados, ó bien lo ha sido por la nacion ò por un usurpador. En el primer caso, ¿ en qué concepto o-aria hacer la paz con una nacion, no reconociéndole ya la suya propia por su conductor? Si el soberano ha sido arrojado de sus estados por un injusto usurpador, ¿ cómo se mezclaria á ajustar la paz en nombre de un estado que no posee ya? Las demas naciones, no teniendo ningun derecho á mezclarse en los negocios domésticos de los estados extranjeros, ni á tomar parte en su gobierno, deben atenerse al juicio del usurpador, seguir su posesion y componerse con él haciendo un tratado de paz con la nacion conquistada. Un tratado de paz hecho por Jacobo II, cuando iba en la comitiva de Luis XIV, habria sido con-

siderado como un tratado hecho por un rey de farsa.

Para conocer con certidumbre las cosas de que puede disponer un príncipe por un tratado de paz, basta atender á la naturaleza de la soberanía.

No poseyendo los reyes la soberanía mas que á título de usufructo, no pueden por ningun tratado enajenar por sí ni la soberanía entera ni ninguna de sus partes; para validar estas enajenaciones, es necesario el consentimiento de todo el pueblo ó de los estados del reino. En orden al señorío de la corona, tampoco está por lo general en las facultades del soberano el enajenarle.

Conviene advertir, que en el caso de una necesidad urgente, cual la ocasionan los acontecimientos de una guerra desastrosa, las enajenaciones que hace el príncipe para salvar al estado, se reputan aprobadas y ratificadas por solo el silencio de la nacion, cuando esta no ha conservado en la forma del gobierno algun medio facil y ordinario de dar su consentimiento espreso, y ha cedido al príncipe un poder absoluto. No habiendo medio de declarar en un caso de necesidad urgente su consentimiento espreso, su silencio es un consentimiento. De otra suerte, nadie podria tratar con seguridad con semejante estado; y el invalidar por este medio de antemano todos los tratados futuros, seria obrar contra el derecho de Gentes que prescribe á las naciones conservar los medios de tratar recíprocamente.

Debe advertirse que cuando examinamos si para la enajenacion de alguna parte del estado se requiere el consentimiento de la nacion, es nuestro ánimo hablar de las que están todavia bajo la potestad de la nacion, y no de las que han caido durante la guerra en poder del enemigo; porque no poseyéndose ya estas por la nacion, al soberano toca, si tiene la administracion plena y absoluta del gobierno, y el poder de la guerra y de la paz; el juzgar si conviene abandonar estas partes del estado, ó continuar la guerra para recobrarlas.

Por lo que hace á los bienes de los particulares, el

soberano como tal tiene un derecho eminente sobre aquellos, y por consiguiente, puede disponer de ellos y enajenarlos por un tratado, cuantas veces lo exijan la utilidad pública ó la necesidad; y el Estado debe en tales casos indemnizar á los particulares del perjuicio que sufran.

Para interpretar bien las cláusulas de un tratado de paz, y para determinar sus efectos, es suficiente atender á las reglas generales de la interpretacion, y á la intencion de las partes contratantes.

1. ° En todo tratado de paz, se presume que ambas partes se dan recíprocamente por absueltas de todos los daños causados por la guerra; las cláusulas de amnistia general, solo sirven para mayor precaucion.

2. ° Las deudas de particular á particular, contraídas antes de la guerra, y cuyo pago no habia podido exigirse durante ella, no se reputan estinguidas por el tratado de paz.

3. ° Las cosas que ignoramos haberse cometido, bien lo hayan sido antes ó durante la guerra, van comprendidas en los terminos generales por los cuales absolvemos libremente al enemigo de todos los males que nos ha hecho.

4. ° Debe volverse todo lo que haya sido ocupado despues de concluida la paz.

5. ° Si en un tratado de paz se fijare determinado tiempo para el cumplimiento de las condiciones convenidas, este término debe contarse con el mayor rigor, de suerte que cuando haya espirado, no es excusable el menor retraso, á menos que no proviniera de fuerza mayor ó que aparezca manifiestamente que esta dilacion no procede de ninguna mala fé.

6. ° En fin, debe advertirse que todo tratado de paz es perpétuo, y por decirlo así, eterno por su naturaleza, esto es, que se cree haberse convenido ambas partes en no tomar nunca las armas con motivo de las disputas que habian encendido aquella guerra, y en mirarlas en adelante por enteramente terminadas.

Pero como es muy difícil que falte alguna ambigüedad en un tratado, aun estendido con toda la buena fé posible: he aquí algunas reglas de interpretacion que convienen particularmente á estos tratados.

Primera. En la duda, se interpreta contra el que ha dado la ley en el tratado: porque él es quien le ha dictado: y es culpa suya el no haberse enunciado con mas claridad; y estendiendo ó coartando la significacion de las palabras al sentido que le es menos favorable, ningun agravio se le hace, ò no se le causa mas que aquel á que él mismo se ha espuesto. Por una interpretacion contraria convertiríamos las voces vagas ó ambiguas en un lazo contra el contratante mas débil, que se ha visto obligado à conformarse con lo que le ha dictado el mas fuerte.

Segunda. Los nombres de los paises cedidos por el tratado deben entenderse segun el uso recibido en aquel tiempo por las personas hábiles é inteligentes; porque no se presume que se encargue á ignorantes una cosa de tanta importancia, como lo es un tratado de paz, y las disposiciones de un contrato deben interpretarse por lo que verosíblemente han tenido en la mente los contratantes, puesto que sobre esto solo es sobre lo que contraen.

Tercera. El tratado de paz no se refiere naturalmente mas que á la guerra á que pone fin; sus cláusulas vagas no deben entenderse sino con esta relacion; asi la simple estipulacion del restablecimiento de las cosas á su estado, no se refiere á las alteraciones que no han sido producidas por la guerra.

Otra cuestion importante es la de saber cuando puede considerarse como rota la paz.

Es muy esencial distinguir bien una nueva guerra, y el rompimiento del tratado de paz; porque los derechos adquiridos por este tratado subsisten á pesar de la nueva guerra, asi como se estinguen por el rompimiento del tratado en que estaban fundados. Es verdad que el

que habia concedido estos derechos, suspende su ejercicio durante la guerra, y aun puede despojar de ellos á su enemigo por derecho de guerra, asi como puede quitarle sus demás bienes. Pero entonces tiene estos derechos como cosas ocupadas al enemigo, y èste puede instar á la restitution en el nuevo tratado de paz. En esta clase de negociaciones hay mucha diferencia entre exigir la restitution de lo que se poseia antes de la guerra, y pedir nuevas concesiones; la igualdad en los acontecimientos basta para insistir en lo primero: lo segundo solo se obtiene por una superioridad decidida. Sucede muchas veces cuando las armas son iguales, el convenirse en devolver las conquistas, y restablecer las cosas á su estado; y entonces si era nueva la guerra, subsisten los antiguos tratados; mas si hubieren sido rotos por la continuacion de las armas, y resucitada la primera guerra, quedan destruidos estos tratados: y para que queden subsistentes, es necesario que los revalide espresamente el nuevo tratado.

Esta cuestion es muy importante con respecto á las demas naciones que pueden estar interesadas en el tratado y en su observancia; es esencial para los garantes del tratado, si los hubiere y para los aliados que tienen que reconocer el caso en que deben los ausilios.

1. ° En cuanto á los que no hacen mas que rechazar la fuerza con la fuerza, de ninguna manera rompen la paz.

2. ° Si la paz ha sido concluida con muchos aliados de aquel con quien se ha hecho el tratado, no se rompe la paz, si alguno de aquellos llegáre á tomar de nuevo las armas. á menos que no haya sido concluida bajo esta condicion: pero como esto no deba presumirse, solo el infractor será considerado como enemigo.

3. ° Las violencias ó los actos de hostilidad que algunos súbditos del Estado cometen de su propio motivo, no pueden romper la paz á no ser que se suponga los aprueba el soberano; y èsto se presume, si tenien-

do conocimiento del hecho y facultad para castigarle, no lo verificase.

4. ° Se cree rota la paz, cuando sin un motivo legítimo se ejerce algun acto de hostilidad, no solo contra todo el cuerpo del estado, sino contra los particulares ó súbditos; porque el objeto de un tratado de paz es, que todos los súbditos del estado estén seguros para en adelante.

5. ° Sin contradiccion alguna está roto un tratado de paz, si se contraviene á los artículos terminantes que encierra: algunos doctores, distinguen entre los artículos del tratado que son de grande importancia, y los que no lo son de tanta: pero esta distincion es muy insegura, y de aplicacion difícil y delicada. En general, todos los artículos de un tratado, han de considerarse como suficientemente importantes, y deben ser observados puntualmente. Con todo, hay que considerar lo que exige la humanidad, y perdonar las faltas ligeras, mas bien que perseguir su reparacion por las armas.

6. ° Si una de las partes se vé por alguna necesidad invencible en la imposibilidad de efectuar sus obligaciones, no se debe creer rota la paz; sino que la otra parte está obligada, ó bien á esperar por algun tiempo el efecto de lo que se le ha prometido, si hay alguna esperanza, ó á pedir un equivalente razonable.

7. ° Aun cuando haya perfidia por una parte, es ciertamente libre le otra en dejar subsistir la paz; y seria ridículo pretender que el que primero infringe la paz, pueda eximirse de la obligacion en que estaba obrando contra este deber.

Algunas veces suelen agregarse á los tratados de paz, para la seguridad de su ejecucion, los *rehenes*, las *prendas* ó las *garantías*.

En los tiempos mas remotos se prometia ejecutar los tratados: tomaban á la divinidad por testigo de las obligaciones que se imponian, y se cumplian todas las convenciones; esta dichosa época pasó muy luego. Hace

mucho tiempo que un interés de poca monta, el deseo de satisfacer un sentimiento de venganza, ó alguna otra pasion, han vencido á los juramentos.

Si las obligaciones no son hoy mas respetadas, por lo menos el desprecio que se hace de ellas no vá acompañado de aquellos horrores que trastornan á la humanidad. Conviénese en que los hombres se han hecho mejores en este sentido, ¿pero el género humano ha hallado en el fondo alguna ventaja? Las guerras, por decirlo asi, continuas, los ejércitos desde hace cerca de un siglo mucho mas numerosos en Europa, que lo habian sido desde la invasion de los pueblos del Norte, han hecho correr tanta ó mas sangre que nunca. Se ha civilizado la parte exterior, mas la crueldad es la misma en lo interior; pues se hace siempre muy poco caso de la vida de los hombres. Se ha tenido á bien redoblar los juramentos, entregarse á dioses infernales, jurar sobre lo mas sagrado de la religion, y solo se ha conseguido profanarla mas. Ha sido pues preciso buscar medios mas eficaces de seguridad, y se inventaron los rehenes.

Los rehenes son de muchas clases; porque ó bien se entregan ellos mismos voluntariamente, ó bien por orden de su soberano, ó bien son apresados á viva fuerza por el enemigo: nada es mas comun en el dia, por ejemplo, que el tomar rehenes por fuerza para la seguridad de las contribuciones.

El soberano puede en virtud de su autoridad obligar á algunos de sus súbditos, á entregarse en manos del enemigo por rehenes; porque si tiene derecho, quando lo requiere la necesidad, á esponerlos á un peligro de muerte, con mucha mas razon podrá empeñar su libertad corporal. Pero por otra parte, debe el estado indemnizar á los rehenes de todo lo que puedan sufrir por el bien de la sociedad.

Se piden y se dan rehenes para seguridad de la ejecucion de algun pacto; para lo cual es necesario que puedan guardarse los rehenes como se crea á propó-

sito hasta el cumplimiento de aquello en que se hubieren convenido; y de aquí se sigue, que un rehen que se ha constituido tál voluntariamente, ó que ha sido dado por el soberano, no puede escaparse.

Pregúntase si se podrá matar á aquel que ha sido dado en rehenes, en el caso de que no se ejecuten los pactos. A esto diré que los mismos rehenes no han podido dar al enemigo ningun poder sobre su propia vida, de la que no son dueños. Por lo que hace al estado, puede muy bien esponer al peligro de la muerte la vida de sus súbditos, cuando lo exige el bien público; mas aquí todo lo que exige el bien público, es que empeñe la libertad corporal de los que dá en rehenes, y no puede hacerlos responsables de su infidelidad, con peligro de su vida, como ni hacer que el inocente sea criminal: asi pues, el estado de ninguna manera empeña la vida de los rehenes, y con tales condiciones se presume que los recibe aquel á quien se dán, y aunque por la infraccion del tratado, se hallen á merced suya, no se sigue que tenga derecho en conciencia para matarlos por este solo motivo: pues lo único que puede hacer es retenerlos en lo sucesivo como prisioneros de guerra.

En otro tiempo se les entregaba á la muerte en semejante caso: ¡crueldad bárbara, fundada en un error! Se creía que el soberano podia disponer arbitrariamente de la vida de sus súbditos, ó que cada hombre era dueño de su propia vida, y que tenia derecho á empeñarla, cuando se daba en rehenes. ¡Cuan bello es ver hoy á las naciones Europeas contentarse con la palabra de los rehenes!

Los rehenes dados por cierto motivo son libres luego que se ha satisfecho á él, y por consiguiente los rehenes no pueden quedar obligados por cualquiera otra causa por que no se hubiesen prometido rehenes. Porque el rehen se entrega únicamente para seguridad de una promesa, y luego que se cumplió esta promesa, debe ser restablecido á su primer estado. Decirle que se le

dá libertad, como rehen; pero que se le retiene como prenda y en seguridad de alguna otra pretension, seria aprovecharse de su estado de rehen, contra el espíritu manifiesto, y aun contra la letra de la convencion, segun la que luego que se cumple la promesa, debe ser puesto en libertad el rehen; vuelto á su patria, y re-puesto en el estado en que estaba, como si nunca hubiera sido dado en rehen. Si no se observa rigurosamente este principio, no habrá ya seguridad en dar rehenes, puesto que será siempre muy fácil á los príncipes hallar algun pretesto para retenerlos.

Pero bien puede ser retenido un rehen por sus propios hechos, por atentados cometidos, ó por deudas contraidas en el pais, mientras estuvo en él en rehenes. Esto no es atacar la fé del tratado pues el rehen por estar seguro de recobrar su libertad en los términos del tratado, no debe tener derecho á cometer impunemente atentados contra la nacion que le guarda; y cuando debe partir es justo que pague sus deudas.

¿Estará libre un rehen por la muerte del principe que lo habia dado? Esto depende de la naturaleza del tratado, para cuya seguridad fué entregado: es decir, que es necesario examinar, si el tratado es *personal* ó *real*. Pues si el rehen es el heredero y sucesor del príncipe, que le habia dado, no está obligado entonces á permanecer en rehenes, aunque el tratado sea real: y debe solamente poner á alguno en su lugar, si lo pide la otra parte, pues este caso se presume tácitamente exceptuado, porque no puede presumirse que un príncipe, por ejemplo, que hubiese dado por rehenes á su propio hijo, su heredero presunto, haya pretendido, que en el caso de que él llegase á morir, quedara privado el estado de su soberano.

Una nacion puede entregar algunos bienes suyos á otra, para seguridad de su palabra. Si la entrega cosas muebles, se dice que dá *prendas*. La Polonia empeñó en otro tiempo una Corona y otras joyas, á los sobe-

ranos de la Prusia. Pero algunas veces se dan en *prendas* ciudades y provincias. Si se empeñaron solamente por un acto, que las asigna para seguridad de una deuda, sirven propiamente de *hipoteca*, si se entregan al acreedor ó aquel con quien se trata, las tiene á título de prenda; y si se le cedieren las rentas por equivalente del interés de la deuda, se verifica el pacto que llaman *anticretico*.

Todo el derecho del que tiene una ciudad ó una provincia en prenda, se refiere á la seguridad de lo que se le debe, ó de la promesa que se le ha hecho. Puede, pues, guardar la ciudad ó provincia, bajo su poder hasta que esté satisfecho, pero no tiene derecho á hacer en ella ninguna alteracion; porque la propiedad de esta ciudad ó este pais no le pertenece. Tampoco puede mezclarse mas allá de lo que exige su seguridad: á menos que no se le haya empeñado espresamente el imperio ó el ejercicio de la soberanía. Este último punto no se presume, puesto que basta para la seguridad del acreedor, que haya sido entregado el pais y puesto bajo su potestad. Está obligado tambien, como todo acreedor en general, á conservar el pais que tiene en prenda, y á prevenir cuanto esté de su parte, su deterioracion, pues es responsable de ella, y de suerte, que si llegáre á perderse por culpa suya, debe indemnizar al estado que se lo entrega. Si se le hubiere empeñado el imperio con el mismo pais, debe gobernarlo segun sus constituciones, y precisamente del mismo modo que estaba obligado á gobernarlo el soberano de este pais porque éste último no ha podido empeñarle mas que el derecho legítimo que en él tenia.

En el momento que se ha satisfecho la deuda, ó que se ha cumplido el tratado, fenece el empeño: y el que tiene una ciudad ó provincia á este título debe restituirla fielmente en el mismo estado que la ha recibido, en cuanto dependa de él. Pero es muy espuesta la tentacion de no devolverla entre los que no tienen

mas regla que su avaricia ó ambicion, para los que, como Aquiles, fundan todo el derecho en la punta de su espada; (1) para los que recurren á mil ardidés, y pretestos, para retener una plaza importante, ó un país á su placer. Es demasiado odiosa la materia para citar ejemplos: y ademas son bastante conocidos y nada escasos para convencer á toda nacion sensata, que es muy imprudente dar semejantes fianzas.

Mas sino se hubiere pagado la deuda al tiempo convenido, sino se hubiere cumplido el tratado, se puede retener y apropiarse lo que ha sido empeñado, ó apoderarse de la cosa hipotecada, por lo menos hasta lo que importe la deuda; ó una justa indemnizacion. La casa de Saboya hipotecó el país de Vaud á los dos Cantones de Berna y Friburgo, y no habiendo pagado, tomaron las armas estos dos Cantones y se apoderaron del país. El duque de Saboya les opuso la fuerza, en vez de satisfacerlos prontamente de lo que se les debia, y aun les dió nuevos motivos para quejarse. Los Cantones victoriosos han conservado este país, tanto para cobrarse de la deuda, como por los gastos de la guerra, y para una justa indemnizacion.

En fin, sucede tambien que los príncipes ó estados, sobre todo, los que han sido mediadores de la paz, se constituyan responsables de la observancia de una y otra parte, por medio de una especie de fianza que lleva consigo la obligacion de interponer sus buenos oficios, para hacer que consiga una satisfaccion arreglada á razon aquella en cuyo perjuicio haya violado la otra algun artículo del tratado, y aun de socorrer á la primera que sea insultada por la otra, contra los artículos y condiciones de la paz.

(1) Jura negat sibi data, nil non arrogat armis! Horat.

Y como en este caso se vean obligados á emplear la fuerza contra el contrayente que quiere faltar á sus promesas , no debe proceder nunca con ligérezza y sin razones muy poderosas un soberano para contraer un empeño de esta clase. Asi es, que apenas se prestan á esto los príncipes, sino cuando tienen un interés indirecto en la observancia del tratado , ó por relaciones particulares de amistad. Puede prometerse la garantía igualmente á todas las partes contratantes, á algunas solamente, y aun á una sola y comunmente se promete á todas en general. Puede suceder tambien, que entrando muchos soberanos en una alianza comun, se hagan recíprocamente garantes de su observancia unos de otros. La garantía es una especie de tratado, por el cual se promete asistir y socorrer á alguno, en el caso que lo necesite, para obligar á cumplir sus promesas á quien no quisiere hacerlo.

Dándose la garantía en favor de los contratantes, ó de uno de ellos, no autoriza al fiador á intervenir en la ejecucion del tratado, ni á instar por sí, y sin ser requerido por la observancia. Si las partes de comun acuerdo juzgaren conveniente separarse del tenor del tratado, cambiar algunas disposiciones, y aun anularle enteramente : si quisiere una ceder algo de su derecho en favor de la otra , puede hacerlo ; y el fiador no tiene derecho á oponerse á ello. Obligado por su promesa á sostener á la que tiene motivo para quejarse de alguna infraccion , no ha adquirido ningun derecho para sí mismo pues el tratado no se hizo para él ; de otro modo no seria simple garante , sino tambien parte contratante principal. Esta observacion es muy importante. Es preciso cuidar de que, no se erija un soberano poderoso en árbitro de los negocios de sus vecinos, y que pretenda darles la ley á pretesto de garantía. Pero si las partes alteran las disposiciones del tratado sin la aprobacion y concurso del fiador , no está ya obligado este á la garantía : porque alterado asi el tratado , no es ya el mismo de que salió garante.

No estando obligada ninguna nacion á hacer por otra lo que esta puede hacer por sí misma, no está naturalmente obligado el que salió garante á socorrerla mas que en el caso en que aquel á quien concedió su garantia, no pueda hacerse justicia por sí mismo. Si se suscitaren contestaciones entre los contratantes, sobre el sentido de algun artículo del tratado, no está obligado el fiador á asistir inmediatamente á aquel en favor de quien ha dado su garantia. Como no puede obligarse á sostener la injusticia, á él solo toca examinar é investigar el verdadero sentido del tratado, y pesar las pretensiones del que reclama su garantia; y si hallándolas mal fundadas rehusare sostenerlas, no falta á sus obligaciones.

No es menos evidente que la garantia no puede perjudicar al derecho de un tercero. Si sucediere, pues, que el tratado garantido fuese contrario al derecho de un tercero, siendo injusto el tratado en este punto, no está obligado de ninguna manera el que salió garante á procurar su cumplimiento; porque no puede obligarse nunca como acabamos de decirlo, á sostener la injusticia.

La garantia subsiste naturalmente tanto como el tratado que es su objeto: y en caso de duda, se debe siempre presumir asi, puesto que se solicita y se da en seguridad del tratado. Pero esto no obsta para que pueda restringirse á tiempo determinado, como por ejemplo á la vida de los contrayentes, á la del garante, etc.

Hay una segunda especie de garantia, por la cual las partes contratantes se garantizan mutuamente sus posesiones. Esta expresion, que si se quiere, obliga mas precisamente, no da una certidumbre mayor de la solidez de la promesa. Cuando tres potencias se han garantizado recíprocamente, y se enciende la guerra entre dos de ellas, la tercera igualmente unida con ambas, no debe ya nada á una ni á otra.

No hay en el dia potencia en Europa, que no haya garantido á muchos estados, ni estado que no esté garantido por muchas potencias. Cuanto mas se multiplican

estos tratados, mas se destruyen. Si todos los potentados de la Europa Cristiana se han garantido sus ciudades y provincias, no puede haber guerra entre ellos: mas si las guerras son frecuentes á pesar de las garantías, la garantía es una voz vacia de sentido, ó un tratado de palabras, cuyos efectos no se deben esperar.

Concluyamos, pues, diciendo que la verdadera garantía, la seguridad mas fuerte de la ejecucion de los tratados, es el poner condiciones justas y convenientes al interés de cada uno, sin consideracion á las ventajas de la guerra. Se debe contar poco para esto con las leyes que son duras, y que impone la superioridad de la época, pues no se debe creer que un pueblo ó que un Estado, permanezcan constantemente en una situacion que los embaraza ó los humilla, sino que solo esperan una ocasion favorable para sacudir el yugo.

Segundo. Acaso la política mas escelente que podria poner en práctica en el dia el príncipe de un grande estado, sería la de convencer á sus vecinos por hecho, que su principal regla pará hacer y ejecutar los tratados es la buena fé. Pues así como este método y la neutralidad conservan los pequeños estados, los poderosos hallarian en ella su firmeza y su gloria. Si el príncipe es fiel en sus alianzas, neutral en cuanto pueda serlo, si su proceder prueba su desinterés, cuasi no es posible que no sea el mediador, y aun el árbitro de las demás potencias. Un príncipe cuyo estado haya poblado y enriquecido la paz, que forme su reputacion con su justicia, estenderá su dominacion sin necesidad de estender sus fronteras. Véase á Burlamaqui. Cap. 12. tomo 8. Wattel, Lib. 2 cap. 16 y Lib. 4. cap. 1. hasta el 5. Grocio, Lib. 3. cap. 20. Puffendorf, Lib. 8. cap. 8.

LECCION XXXI.

Del derecho de los embajadores.

Solo nos resta que decir algo acerca de los embajadores, y de los privilegios que les concede el Derecho de Gentes.

Nada es mas comun que la máxima que establece que los embajadores son personas sagradas é inviolables, y que están bajo la proteccion del Derecho de Gentes. En efecto, no puede dudarse, que importa en extremo á todos los pueblos, no solo poner fin á las disputas y á las guerras, sino tambien establecer y mantener entre ellos el comercio y la amistad: y siendo necesarios los embajadores para procurar estos bienes, se sigue que Dios que quiere indudablemente todo lo que contribuye á la conservacion y felicidad de la sociedad humana, no puede menos de prohibir por la ley natural, que se haga daño alguno á esta clase de personas, y de mandar, al contrario, que se les concedan todas las seguridades, y todos los privilegios que exige el fin de su cargo y de sus funciones.

He dicho que son necesarios los embajadores para procurar las ventajas indicadas; porque las naciones ó los estados soberanos, no tratan entre sí inmediatamente; y sus conductores ó los soberanos apenas pueden personarse para tratar juntos de sus negocios. Muchas veces serian impracticables estas entrevistas; y sin contar las dilaciones, los obstáculos, el gasto, y otros muchos in-

convenientes, rara vez, segun la observacion de Felipe de Comines, podriamos prometernos de ellas un buen efecto. No queda pues otro medio á las naciones y á los soberanos que comunicarse y tratar mutuamente por la interposicion de los embajadores, ó de los que llamamos *ministros públicos*.

Antes de entrar en la aplicacion de los privilegios que concede el Derecho de Gentes á los embajadores, conviene observar en primer lugar que estos privilegios corresponden únicamente á los embajadores enviados de soberano á soberano; porque en cuanto á los diputados de las ciudades ó provincias cerca de su propio soberano, no se debe juzgar de sus privilegios por el Derecho de Gentes comun á las naciones, sino por el derecho civil del pais; en una palabra, los privilegios de los embajadores solo pertenecen á los extranjeros, esto es, á los que no son de nuestra dependencia.

Nada obsta, pues, que un aliado inferior no tenga derecho á enviar embajadores al aliado superior; porque no por la alianza desigual deja el aliado inferior de ser independiente.

Y como el tratado de proteccion no es incompatible con la soberania, no despoja á un Estado del derecho de enviar y recibir ministros públicos. Si el protegido no ha renunciado espresamente al derecho de mantener relaciones y de tratar con otras potencias, conserva necesariamente el de enviarles ministros, y de recibirlos de su parte. Lo mismo debe decirse de los vasallos y tributarios que no son súbditos.

Aun mas, este derecho puede existir aun entre príncipes ó sociedades que no son soberanos; porque los derechos cuya reunion constituye la soberania, no son indivisibles: y si por la constitucion del estado, por la concesion del soberano, ó por las reservas que han hecho con él los súbditos, se hallare un príncipe ó una sociedad en posesion de alguno de los derechos que corresponden por lo regular al soberano solo, puede ejercerlo y hacer-

lo valer en todos sus efectos, y en todas sus consecuencias naturales ó necesarias; á menos que no hayan sido formalmente esceptuadas. Aunque los príncipos y estados del imperio dependan de este y del emperador, son soberanos en muchos conceptos; y puesto que las constituciones del imperio les aseguran el derecho de tratar con las potencias extranjeras, y de contraer con ellas alianzas, tienen incontestablemente el de enviar y recibir ministros públicos. Los emperadores se lo han disputado alguna vez, cuando se han visto en estado de elevar mucho sus pretensiones, ó por lo menos han querido someter este ejercicio á su autoridad suprema, pretendiendo que debia intervenir en él; pero desde la paz de Westfalia, los príncipes y estados de Alemania han sabido por medio de capitulaciones imperiales mantenerse en la posesion de este derecho; y se han asegurado tantos mas, que el imperio se considera en el día como una república de soberanos.

En fin, hay hasta ciudades súbditas y que se reconocen por tales, y no obstante tienen derecho á recibir ministros de las potencias extranjeras, y á enviarlas diputados, puesto que lo tienen para tratar con ellas. En esto consiste toda la cuestion; porque el que tiene derecho al fin, lo tiene tambien á los medios, y seria un absurdo reconocer el derecho de negociar y de tratar y negar los medios necesarios para ello.

¿Pero un rey vencido en una guerra y despojado de su reino, podrá enviar embajadores? La cuestion es inútil con respecto al vencedor, que ni siquiera cuidará de pensar si debe recibir embajadores de parte de aquel á quien ha despojado de sus estados. Con respecto á las demas potencias, es necesario tener presente que los extranjeros no tienen derecho á mezclarse, y menos todavia á juzgar los asuntos domésticos de un pueblo. Para negarse á recibir los embajadores de un conquistador, aunque injusto, y para recibir los del rey legítimo lanzado de sus estados es necesario 1.º que la usurpacion sea clara y manifies-

ta á no poder dudarle; lo que suele ser muy raro, por lo menos segun el Derecho de Gentes que nos obliga á mirar toda guerra como justa de una y otra parte. 2.º Es menester tambien que el estado tenga algun interés en tal proceder, ó por lo menos que no se esponga á recibir daños por él. A principios del último siglo, Carlos, duque de Sudermania, habiéndose hecho coronar rey de Suecia, en perjuicio de Sigismundo, rey de Polonia su sobrino, fue reconocido en breve por la mayor parte de los soberanos. Villeroy, ministro de Enrique IV rey de Francia, decia francamente al presidente Jeannin en un despacho del 8 de abril de 1608. «Todas esas razones y consideraciones no impedirán al rey que trate con Carlos, si le interesa á él y á su reino.» Este discurso era sensato; el rey de Francia no era juez ni tutor de la nacion Suiza, para negarse á tratar con su nuevo monarca, porque los partidarios de Sigismundo le tratasen de usurpador. Asi, pues, no bien las potencias extranjeras han admitido á los ministros de un usurpador, y le han enviado los suyos, aunque vuelva á subir al trono el príncipe legítimo, no pude quejarse de este proceder, como considerándolo injurioso ni hacerlo un motivo justo de guerra, con tal que estas potencias no hayan pasado mas adelante, y no hayan dado auxilios contra él.

El caso de una guerra civil es un caso estrordinario en el cual obliga la necesidad algunas veces á recibir embajadores de una y otra parte. Entonces una misma nacion se considera por algun tiempo, como formando dos cuerpos de pueblo. Pero no constituyendo cuerpo de estado los piratas y ladrones, no pueden gozar, con respecto á los embajadores, de los privilegios del Derecho de Gentes, á menos que no lo consigan por un tratado, como ha sucedido algunas veces.

Los antiguos no distinguian entre las diferentes clases de personas enviadas por una potencia cerca de otra, pues á todas se llamaban entre los latinos *Legati ú Oratores*. En el dia se dan diversos títulos á estos ministros públicos;

pero el cargo es el mismo en lo esencial, y todas las distinciones que se hacen, se fundan mas bien en el mas ó menos brillo con que sostienen su dignidad, y en la pension mas ó menos considerable que se les asigna, que en cualquier otro motivo relativo á su caracter.

La distincion mas comun de embajadores y que mas se usa en el dia, es la de embajadores, ordinarios y extraordinarios. Esta diferencia era absolutamente desconocida á los antiguos. Todos los embajadores que enviaban eran extraordinarios, esto es, encargados solamente de cierta negociacion particular, pero los embajadores ordinarios son los que hay en las cortes de los estados amigos, para manejar toda suerte de negocios, y aun para espiar lo que pasa en ellos.

El cambio de la situacion de cosas en nuestra Europa desde la destruccion del imperio romano, los diversos príncipes soberanos, las diferentes repúblicas que se han erigido, y el acrecimiento del comercio, han hecho útiles y aun necesarios los embajadores ordinarios, y han obligado á introducir el uso de enviarlos. Asi muchos historiadores observan con razon, que no siguen buena politica en esta parte los turcos que no mantienen ministros en los paises extranjeros; porque como solo reciben sus noticias por los negociantes judíos ó armenios, saben las mas veces las cosas muy tarde, ó bien son mal informados de ellas; lo que es causa de que tomen frecuentemente falsas medidas, porque han tenido falsas noticias.

Dos máximas principales del Derecho de Gentes hay con respecto á los embajadores. La primera, que es necesario recibir á los embajadores; y la segunda, que no se les debe hacer ningun mal, y que su persona es sagrada é inviolable.

Acerca de la primera de estas máximas conviene advertir, que la obligacion en que están los príncipes y los estados de recibir á los embajadores, se funda en general en la sociedad y en la humanidad. Porque como to-

das las naciones forman entre sí una especie de sociedad y en su consecuencia, deben ayudarse unas á otras por un comercio mutuo de oficios y servicios, por lo mismo se hace necesaria entre ellas el uso de enviarse embajadores. Es, pues, una regla del Derecho de Gentes, que se debe recibir á un embajador y no rehusarlo sin una justa causa.

He dicho sin una justa causa, porque puede suceder que haya razones muy poderosas para no recibirlo. Por ejemplo, si su soberano nos hubiere ya engañado con pretexto de embajada, y si tuviésemos motivo para sospechar semejante fraude; si el que nos envia los embajadores nos ha vendido, ó si ha cometido con nosotros algun crimen atroz; si sabemos con certeza que á pretexto de algunas negociaciones, solo viene el embajador á causar alguna sedicion, ó á espionar.

Asi en la retirada de los diez mil, cuya historia nos ha dejado Xenofonte, resolvieron los generales que mientras estuviesen en pais enemigo, no recibirian ningun heraldo; y lo que les obligó á tomar semejante resolucion fue el haber experimentado que con el pretexto y título de embajadores, iban á espionar y á corromper los soldados.

Puede suceder tambien que haya justas razones para no admitir á un embajador ó enviado de una potencia amiga, como si recibéndole se diese algun motivo de desconfianza á alguna otra potencia que nos conviene contentar. En fin, la persona misma ó el caracter del que quieren enviarnos, puede suministrar justas razones para no recibirlo.

Pero los grandes monarcas rehusan á algunos pequeños estados el derecho de enviar embajadores; veamos si lo hacen con razon. Segun el uso generalmente recibido, el embajador es un ministro público que representa la persona y la dignidad de un soberano; y como este carácter representativo le atrae honores particulares, hé aquí la razon por qué los grandes príncipes se resis-

ten á admitir al embajador de un estado pequeño, siéndoles repugnante concederle honores tan distinguidos. Pero es manifiesto que todo soberano tiene igual derecho á hacerse representar, y la dignidad soberana merece por sí misma en la sociedad de las naciones una consideracion distinguida. Ya hemos demostrado que la dignidad de las naciones independientes es esencialmente la misma; que un príncipe débil, pero soberano, es tan soberano é independiente como el mayor monarca: asi como un enano no es menos hombre que un gigante, aunque á la verdad, el gigante político figure mas que el enano en la sociedad general, y se granjée por ello mas respeto y honores mas afectados. Es, pues, evidente que todo príncipe, todo Estado verdaderamente soberano, tiene este derecho de enviar embajadores; y que disputarle este derecho, es hacerle una grande injuria, es disputarle su dignidad soberana: y si tiene tal derecho, no se pueden negar á sus embajadores las consideraciones y honores que el uso atribuye particularmente al carácter que contiene la representacion de un soberano.

Con respecto á la otra regla del Derecho de Gentes que establece que no se debe hacer ningun daño á los embajadores, y que su persona debe ser considerada como sagrada é inviolable; es un poco mas difícil decidir las cuestiones que á ella se refieren.

Cuando se dice que el Derecho de Gentes prohibe hacer mal alguno á los embajadores, ya con palabras ya con acciones, ningun privilegio particular se les concede con esto; porque las leyes de la naturaleza aseguran á todo particular el goce de su vida, de su honor y de sus bienes. Pero cuando se añade, que su persona es sagrada é inviolable por Derecho de Gentes, se pretende atribuirles prerogativas y privilegios que no se deben á los simples particulares.

Cuando se dice que la persona de un embajador es sagrada, quiere decirse, segun la significacion de esta palabra, que se castiga con mas rigor á los que han mal-

tratado á un embajador, que á los que han injuriado ó insultado á cualquier particular, y que la causa de decretarse tan diferente pena por una misma clase de ofensa, es el carácter que hace sagrados á los embajadores.

Por otra parte, si la persona de los embajadores no estuviera á cubierto de toda violencia, el derecho de las embajadas seria precario, y sus resultados muy inciertos. El derecho que se tiene al fin y objeto de una cosa es inseparable del derecho que se tiene á los medios necesarios para conseguirlo. Siendo las embajadas de tanta importancia en la sociedad universal de las naciones, y tan necesarias á su salud comun, la persona de los ministros encargados de ellas, debe ser sagrada é inviolable entre todos los pueblos. Cualquiera que hace violencia á un embajador, ó á cualquier otro ministro público, no solo injuria al soberano á quien representa este ministro, sino que ofende la seguridad comun, y el interés de las naciones, y se hace reo de un crimen atroz para con todos los pueblos.

Ademas, lo que hace que se llame sagrada é inviolable la persona de los embajadores, es el no hallarse estos sometidos á la jurisdiccion civil ó criminal del soberano cerca del cual han sido enviados, ni con respecto á sus personas, ni á su comitiva, ni á sus bienes, y por consiguiente, no se puede obrar contra ellos por las vias ordinarias de justicia, y en esto consisten principalmente sus privilegios.

El fundamento de estos privilegios que concede el Derecho de Gentes á los embajadores, es que como un embajador representa la persona misma de su soberano, debe gozar por consiguiente de todos los privilegios y de todos los derechos de que gozaria el mismo príncipe soberano, si fuese en persona á los estados de otro, para mirar por sus propios asuntos, por ejemplo, para negociar ó concluir un tratado ó una alianza; para establecer su comercio y otras cosas semejantes etc. Y á la verdad por cualquier motivo que pase un príncipe soberano

de su país á otro extranjero, no puede concebirse que pierda su caracter y su independendencia, y que se haga subdito del príncipe en cuyo territorio se halla: al contrario debe creerse que quiere permanecer como antes, igual á él é independiente de toda jurisdiccion civil ó criminal de aquel á cuyo reino vá, y que este le recibe bajo el mismo concepto y como querria ser el recibido si fuera á los estados de otro. Por esta causa deben concederse al embajador, en virtud de su caracter representativo del soberano, las mismas inmunidades, y las mismas prerrogativas,

El mismo objeto y fin de las embajadas, hace necesarios los privilegios de los embajadores; porque es incontestable que si el embajador puede tratar con el príncipe del estado ó á donde ha sido enviado con plena independendencia, podrá cumplir mucho mejor sus funciones y servir á su monarca mas utilmente, que si estuviera sujeto á la jurisdiccion del príncipe con quien tiene que negociar: si pudiera ser emplazado en justicia, él ó sus gentes, y si se le pudiesen ocupar ó embargar sus efectos etc.

Agregase á esto, que los grandes de la corte, y las personas mas notables se encargarian con repugnancia de una embajada, si esta comision debiera someterlos á una autoridad extranjera, hallándose muchas veces entre naciones poco amigas de la suya, y teniendo que sostener pretensiones desagradables, y entrar en discusiones en que fácilmente se mezcla la acrimonia. En fin, si el embajador pudiera ser acusado por delitos comunes, y perseguido criminalmente, arrestado y castigado: si pudiera ser citado en justicia por asuntos civiles, sucederia muchas veces que no le quedaria facultad, ni tiempo, ni la libertad de espíritu que piden los negocios de su monarca. Y ¿cómo podria mantenerse la dignidad de la representacion con tal sujecion?

La práctica se muestra enteramente conforme á estos principios, pues todos los soberanos pretenden una

perfecta independencia para sus embajadores y ministros.

Con respecto á los embajadores, que vienen de parte de un enemigo, y que no han hecho mal alguno antes de haber sido recibidos, depende únicamente su seguridad de las leyes de la humanidad, porque un enemigo, como tal, tiene derecho á dañar á su enemigo: de suerte que mientras que no haya convencion con este motivo, no hay obligacion de favorecer al embajador de un enemigo, sino en virtud de los sentimientos de humanidad, de que jamás debe desnudarse el hombre, y que nos obligan á respetar todo lo que se dirige al bien de la paz.

Finalmente, cuando venga un embajador de parte de un enemigo, deberá tener la precaucion de pedir un pasaporte, ó salvoconducto, ya por medio de un amigo comun, ya por medio de uno de los mensajeros que suelen preferirse para estos casos, segun la ley de la guerra, es decir, por un trompeta ó tambor. Es cierto, que se puede rehusar el salvoconducto, y no admitir el ministro, si hay razones particulares y sólidas para ello: pero esta libertad fundada en el cuidado que cada nacion debe á su propia seguridad, no impide que pueda establecerse como una máxima general, que nadie debe negarse á admitir y á oír al ministro de un enemigo, es decir que la guerra sola y por sí misma no es una razon suficiente para negarse á oír cualquiera proposicion que venga de un enemigo; pues para esto es preciso estar autorizado por alguna razon particular y bien fundada; como seria por ejemplo; un temor racional y justificado por la conducta misma de un enemigo artificioso, que solo trata de enviar sus ministros á hacer proposiciones, con la mira de desunir los aliados, de adormecerlos con apariencias de paz, y de sorprehenderlos.

Los privilegios que concede el Derecho de Gentes á los ministros públicos, no los exime de cumplir ciertos deberes hácia la nacion que los recibe; pues su independencia no debe convertirse en licencia. Asi es que

no están dispensados de conformarse en sus actos esteriorees á los usos y leyes del pais, en todo lo que es extraño al objeto de su caracter: son independientes, mas no tienen derecho á hacer todo lo que les acomode. Por ejemplo, si estuviere prohibido generalmente á todo el mundo pasar en coche cerca de un almacen de pólvora, ó por un puente, visitar y examinar las fortificaciones de una plaza, etc. debe el embajador respetar semejantes prohibiciones; si olvida sus deberes, si se muestra insolente, si comete faltas y crímenes, hay diversos medios de reprimirle, segun la importancia y naturaleza de sus faltas, como vamos á ver. Tampoco puede prevalerse de su independencia para chocar con las leyes y costumbres, sino que debe conformarse á ellas, en cuanto puedan concernirle, aunque el magistrado no tenga facultad para obligarle á esto; y sobre todo, está obligado á observar religiosamente las reglas universales de justicia con todos los que tengan que tratar con él algun asunto. Con respecto al príncipe á quien ha sido enviado, debe acordarse que su ministerio es únicamente un ministerio de paz, y que en este concepto ha sido recibido; esta razon le prohíbe toda clase de malos manejos. Sirva, pues, á su soberano, sin agraviar al príncipe que le recibe, pues es una cobarde traicion abusar de un caracter sagrado, para tramar sin temor la pérdida de los que respetan tal caracter, para tenderles lazos, para dañarlos sordamente, para embrollar y arruinar sus negocios. ¿Será honesto y permitido al representante de un soberano, lo que seria infame y abominable en un huesped particular?

Aquí se presenta una cuestion interesante. Es muy frecuente en los embajadores trabajar en corromper la fidelidad de los ministros de la corte donde residen, la de los secretarios, y demas empleados de las oficinas. ¿Cómo deberá calificarse esta práctica? Corromper á alguno, seducirle, obligarle por el poderoso aliciente del oro á vender á su príncipe, y á faltar á su deber, es

incontestablemente una accion mala segun todos los principios de la moral. Y ¿cómo se ha de permitir tan facilmente en los negocios públicos? Si solo se consultáran los principios sagrados é inviolables del Derecho, principios inseparables de la sana política, la corrupcion es un medio contrario á todas las reglas de la virtud y de la honestidad, y biere abiertamente la ley natural. Nada puede concebirse mas deshonesto, ni mas repugnante á los deberes mútuos de los hombres, que inducir á alguno á hacer mal. El corruptor falta ciertamente al miserable á quien seduce: ofende evidentemente al soberano, cuyos secretos descubre por el fraude; y le injuria, aprovechándose de la entrada favorable que se le ha concedido en la corte, para corromper la fidelidad de sus servidores. El príncipe burlado de tal suerte tiene derecho á lanzar de su reino al corruptor, y á pedir justicia al que se lo envió.

Si alguna vez puede escusarse la corrupcion, es quando se reputa como único medio de descubrir plenamente y de desconcertar una trama odiosa, capaz de arruinar ó de poner en gran peligro al estado á que se sirve. El que vende un secreto semejante, puede, segun las circunstancias, no ser castigado. La grande y legítima utilidad que resulta de la accion que se le obliga á ejecutar, y la necesidad de recurrir á ella, pueden dispensarnos de detenernos con demasiado escrúpulo en lo que puede tener de equivoco de su parte. El sobornar es un acto de mera y justa defensa. Todos los dias nos vemos obligados para hacer abortar las maquinaciones de los malvados, á esplotar las disposiciones viciosas de sus semejantes. Bajo este supuesto decia Henrique IV al embajador de España, «que es permitido al embajador emplear la corrupcion para descubrir las intrigas que se fraguan contra el servicio de su monarca: (1)» añadién-

do, que los asuntos de Marsella, de Metz y otros muchos demostraban suficientemente que tenia razon en procurar penetrar los proyectos que se fraguaban en Bruselas contra la tranquilidad de su reino. No obstante, este gran príncipe no juzgaba sin duda que la seducción fuese siempre una práctica excusable en un ministro extranjero, puesto que hizo arrestar á Bruncan, secretario del embajador de España, que habia sobornado á Mairargues para entregar Marsella á los españoles.

Aprovecharse simplemente de las ofertas de un traïdor á quien no se ha seducido, es menos contrario á la justicia y al buen proceder. Pero los ejemplos de los romanos en los bellos dias de la república, en que se les perseguia sin embargo como enemigos declarados, demuestran, que la grandeza de alma desprecia este medio por no escitar á la infame traicion. Un príncipe, ó un ministro, cuyos sentimientos no sean inferiores á los de este antiguo pueblo no aceptarán las ofertas de un traïdor, á no ser cuando una necesidad cruel les obligue á ello y sentirán deber su salvacion á tan indigno recurso.

Con respecto á los embajadores que han cometido crímenes, y se han hecho culpables contra la nacion á que han sido enviados, conviene ver si su crimen es manifesto y atroz. Por crímenes atroces, deben entenderse aquí los que se dirigen á turbar el estado ó á privar de la vida á los súbditos del príncipe cerca del cual ha sido enviado el embajador, ó á causarles algun perjuicio considerable en su honor ó en sus bienes.

¿Se podrá, pues, quitar la vida á un ministro público, á un embajador reo de crímenes atroces? O ¿deberá limitarse siempre su castigo á echarle fuera del estado donde cometió los crímenes? Algunos autores sostienen este último estremo, fundados en la completa independencia del ministro público: no hay duda de que el embajador es independiente de la jurisdiccion del país, por esta razon he dicho yá que no puede el magistrado ordinario proceder contra él: convengo tam-

bien en que por toda clase de delitos comunes, por los escándalos y desórdenes que agravian á los ciudadanos y á la sociedad, sin poner al estado, ó al soberano en peligro, se debe guardar la consideracion á un carácter tan necesario como el de embajador para la correspondencia de las naciones, y la dignidad del príncipe representado, de quejarse á él de la mala conducta de su ministro, y pedirle satisfaccion: y si nada se pudiese conseguir, contentarse con echar del reino á este ministro; bien entendido que la gravedad de sus faltas exija absolutamente que se ponga remedio á ellas.

Pero ¿podrá el embajador impunemente armar cábalas contra el estado en que reside, maquinár su pérdida, escitar á los súbditos á la rebelion, y urdir sin temor las conspiraciones mas peligrosas, quando está seguro de la aprobacion de su señor? ¿Si se comportase como enemigo, no será permitido tratarle como tal? Esto es indudable con respecto á un embajador que llegue á las vías de hecho, tome las armas y use de violencia. Aquellos á quienes ataca pueden sin contradiccion alguna rechazarle: la defensa de sí mismo es de Derecho Natural. Los embajadores romanos enviados á los Gaulas, que combatieron contra éstos con los pueblos de Clusium, se desnudaron de su caracter. (1) ¿Quién podría pensar que los Gaulas debiesen perdonarles en la batalla? La cuestion ofrece mas dificultad con respecto á un embajador que sin llegar positivamente á las vías de hecho, urde tramas peligrosas, incita con sus intrigas á los súbditos á la rebelion, y forma y fomenta conspiraciones contra el soberano ó contra el Estado. No habrá derecho para reprimir y castigar de un modo ejem-

(1) Legati contra jus gentium arma capiunt. Tit. Liv. Lib. 5 cap. 26.

plar á un traidor que abusa de su caracter, y es el primero en violar el Derecho de Gentes? Esta ley sagrada no provee menos á la seguridad del príncipe que recibe á un embajador, que á la del mismo embajador. Pero por otra parte, si concedemos al príncipe ofendido el derecho de castigar en semejante caso á un ministro extranjero, resultarán de aqui frecuentes motivos de disputa y de rompimiento entre las potencias, y será muy de temer que el caracter de embajador se vea privado de la seguridad que le es necesaria. Hay ciertas prácticas toleradas en los ministros extranjeros, aunque no siempre son muy equitativas; las hay que no pueden reprimirse con castigos, sino solamente mandando al ministro que se retire; ¿y como se podrán marcar siempre los límites de estos diversos grados de culpa? Pintarán con odiosos colores las intrigas de un ministro á quien quieran turbar; se calumniarán sus intenciones y su proceder con interpretaciones siniestras; y aun se suscitarán contra él acusaciones falsas. En fin, las empresas de esta naturaleza se hacen por lo comun con precaucion, y se manejan con tanto secreto, que es muy difícil obtener una prueba completa, lo que apenas se consigue sino por las pesquisas judiciales, formalidades á que no se puede sujetar á un ministro independiente de la jurisdiccion del país.

Asi pues, diremos que en favor de la grande utilidad, de la necesidad misma de las embajadas, están obligados los soberanos á respetar la inviolabilidad del embajador, mientras no se halle manifestamente incompatible con su propia seguridad y la salud de su estado. Y por consiguiente, aun cuando se haya quitado el velo á las tramas del embajador, y descubierto sus maquinaciones; luego que haya pasado el peligro, de suerte que no sea necesario apoderarse del embajador para preservarle de él, es preciso renunciar en consideracion á su carácter, al derecho general de castigar á un traidor, á un enemigo encubierto, que atenta á la salud del estado, y limitarse á lanzar del reino al ministro culpa-

ble pidiendo su castigo al soberano de quien depende.

La historia romana nos presenta sobre esto un ejemplar muy antiguo en los embajadores de Tarquino. Habiendo venido á Roma con pretexto de reclamar los bienes particulares de su monarca que habia sido espulsado, sobornaron á una juventud corrompida, y la empeñaron en una horrible traicion contra la patria. Aunque la conducta de estos embajadores parecia que daba autoridad para tratarlos como enemigos, aunque su mismo soberano era el enemigo mas terrible que tenia entonces Roma, los cónsules y el senado respetaron en ellos el Derecho de Gentes; y fueron enviados á su señor sin hacerles ningun mal; pero por la narracion de Tito-Livio aparece que se les quitaron las cartas que les habian entregado los conjurados para Tarquino. (1)

Este ejemplo nos conduce á la verdadera regla del Derecho de Gentes en los casos en cuestion. No se puede castigar al embajador porque es independiente, y no conviene por las razones que acabamos de esponer, tratarle como enemigo, mientras no apele á la violencia y á las vías de hecho; pero se puede emplear contra él todo lo que exige prudentemente el cuidado de preservarse del mal que ha maquinado, y de hacer abortar sus conspiraciones. Si fuera necesario para desconcertar y prevenir una conjuracion, arrestar, y aun hacer morir á un embajador que la alienta y la dirige, no creo que se debiera dudar de ello, no solo porque la salud del estado es la suprema ley, sino tambien porque aun sin atender á esta máxima, hay un derecho perfecto y particular para verificarlo, producido por los propios hechos del embajador. No hay duda que el ministro público es independiente, y sagrada su persona, pero indudablemente es

(1) Lib. II cap. IV.

permitido rechazar sus ataques secretos ó manifiestos, y defenderse contra él, cuando obra como enemigo y como traidor. Y sino podemos salvarnos sin que le suceda algun mal, él es quien nos pone en la necesidad de causárselo. Y podemos decir entonces con razon que el ministro se priva por sí de la proteccion del Derecho de Gentes.

Pero si un embajador comete aquellos crímenes atroces, que atacan la seguridad del género humano, si intenta asesinar ó envenenar al príncipe que le ha recibido en su corte, merece sin duda ser castigado como un enemigo, traidor, envenenador, y asesino. Su carácter que tan indignamente ha manchado, no puede sustraerle del castigo. ¿Habia de proteger el Derecho de Gentes á un perverso, cuyo suplicio reclama la seguridad de todos los príncipes, y la del género humano? A la verdad, no debe esperarse, que un ministro público se deje llevar á tan horribles excesos. Pues regularmente son personas de honor las que se condecoran con este carácter; y aun cuando se hallase alguno que de nada hiciese escrúpulo, no hay duda que las dificultades, y la grandeza del peligro, serian capaces de detenerle.

Pero si el crimen se cometió por orden de su soberano, en tal caso podremos asegurarnos de la persona del embajador, hasta que su soberano haya reparado la injusticia cometida por su embajador y por él. En cuanto á aquellos que no representan la persona del príncipe, como los simples mensajeros, los trompetas, etc. se puede matarlos en el acto, si vinieren, por ejemplo, á decir injurias á otro príncipe por orden de su soberano.

Pero nada es mas absurdo que lo que pretenden algunos, de que todo el mal que hagan los embajadores por orden de su monarca, debe imputarse á éste únicamente; si así fuera, tendrian los embajadores mas privilegios en el territorio de otro, que su mismo monarca si viniera á él; y al contrario, el soberano del paísten-

dria menos facultades en su reino , que las que tiene un padre de familias en su casa.

En una palabra , la seguridad de los embajadores debe entenderse de manera que nada abrace contrario á la seguridad de las potencias cerca de las que han sido enviados, y que de otro modo ni querrian ni podrian recibirlos. Ademias es bien cierto que los embajadores serán menos osados á emprehender alguna trama contra el soberano ó los miembros de un estado extranjero , si temen que en caso de traicion ò de cualquiera otra prevaricacion considerable, puede el soberano del pais hacerse justicia por sí, que si solo tuvieren que temer el castigo de su monarca.

Cuando el mismo embajador no ha cometido ningun crimen , no es permitido maltratarle, ò matarle por derecho de *talion* ó de *represalias*: porque en cuanto se le ha recibido bajo este carácter , se ha renunciado por lo mismo al derecho que se podria tener sobre él en este concepto. En vano se alegrará un crecido número de ejemplos de venganza de esta especie , referidos por la historia; porque los historiadores no solo cuentan las acciones justas é inocentes, sino otras muchas hechas contra la justicia en el arretrato de la cólera, ò por algun otro movimiento de pasion desordenada.

Ademias, el príncipe que usa de violencia contra un ministro público , comete un crimen, y no debemos vengarnos imitándole. Jamás se podrá, á pretesto de represalias , cometer acciones ilícitas en sí, y tales serian los malos tratamientos hechos á un ministro inocente por faltas de su soberano. Si es indispensable observar generalmente esta regla en cuanto á represalias, el respeto debido á su carácter, le hace mas particularmente obligatoria con el embajador.

Pero hay un caso en que parece muy permitido arrestar á un embajador, siempre que por otra parte no se le haga sufrir ningun mal tratamiento. Cuando un príncipe, violando el Derecho de Gentes, ha hecho arres-

tar á nuestro embajador, podemos arrestar y retener al suyo, para asegurar con esta prenda la vida y la libertad del nuestro. Si este medio no tuviere feliz resultado, seria preciso dar libertad al embajador. Carlos V hizo arrestar al embajador de Francia que le declaró la guerra; por cuya razon Francisco I hizo arrestar tambien á Granvelle, embajador del emperador. Despues se convinieron ambos soberanos en que serian conducidos los embajadores á la frontera y puestos en libertad á un mismo tiempo (1).

Lo que se ha dicho hasta aqui de los derechos de los embajadores, debe aplicarse á sus domésticos y á toda su comitiva, pues en general se debe presumir que el embajador está revestido de un poder coercitivo, suficiente para contener á sus dependientes, por medio de la prision y otras penas, no capitales ni infamantes. Podrá pues, castigar las faltas cometidas contra él y contra el servicio de su soberano ó remitir los culpables á su monarca para que se los castigue. Y si sus dependientes se hiciesen culpables hácia la sociedad por crímenes dignos de un castigo severo, debe distinguir entre los domésticos de su nacion, y los que son súbditos del pais en que reside; lo mas breve y natural es despedir á los últimos de su casa, y entregarlos á la justicia. En cuanto á los que son de su nacion, si hubieren ofendido al soberano del pais, ó cometido aquellos crímenes atroces, cuyo castigo interesa á todas las naciones, y que por esta razon se acostumbra á reclamar y á entregar de un estado al otro, ¿por que no los ha de entregar á la nacion que pide su suplicio? Si la falta fuere de otro género, deberá enviarlos á su soberano.

Finalmente en un caso dudoso, debe el embajador

tener preso al criminal, hasta que haya recibido órdenes de su córte. Pero si condenáre al culpable á muerte, creo que no puede mandarla ejecutar; porque una ejecucion de esta naturaleza es un acto de supremacia territorial, que solo corresponde al soberano del pais: y si el embajador está reputado que está fuera del territorio, igualmente que su familia y palacio, esto no es mas que un modo de espresar su independendencia y todos los derechos necesarios al resultado de la embajada. Tal ficcion no puede llevar consigo los derechos reservados al soberano, sumamente delicados y en extremo importantes para poderse comunicar á un extranjero, y de que no necesita el embajador para cumplir dignamente sus funciones. Si el culpable falló contra el embajador, ó contra el servicio de su soberano puede ser enviado á este: si el crimen interesa al estado donde reside el ministro, puede juzgarse al criminal, y hallándole digno de muerte, entregarlo á la justicia del pais.

Con respecto á los bienes de un embajador, conviene ver las causas que pueden sujetarlos á la jurisdiccion de un país, y las causas que pueden eximirlos de ella. En general, todo lo que se halla en la estension de un país, está sometido á la autoridad del soberano y á su jurisdiccion. Si se suscita alguna contestacion con motivo de efectos ò mercancías que se hayan en el país ò que pasan por él, corresponde decidirla al juez del lugar donde estan. En virtud de esta dependendencia se han establecido en muchos países los embargos y secuestros, para obligar á un extranjero á acudir al lugar donde se hace el embargo, y responder á cualquiera pregunta que haya que hacerle, aunque no tenga por objeto directo los efectos embargados. Pero el ministro extranjero es independiente de la jurisdiccion del país; y su independendencia personal, en cuanto á lo civil, le seria muy inútil, sino se estendiese á todo lo que le es necesario para vivir con dignidad, y para dedicarse tranquilamente á sus funciones. Ademas, todo lo que ha llevado ó adqui-

rido para su uso, como ministro, es de tal modo inherente á su persona, que debe seguir su suerte. Viniendo el ministro como independiente, no ha podido pensar en someter á la jurisdiccion del pais su tren, sus equipajes, y todo lo que sirve á su persona. Asi, pues, todas las cosas, que pertenezcan directamente á la persona del ministro, en su cualidad de ministro público, todo lo que es de su uso, todo lo que sirve á su manutencion, todo ésto repito, participa de la independencia del ministro, y está absolutamente exento de toda jurisdiccion en el pais. Estas cosas se consideran que existen fuera del territorio, con la persona á quien pertenecen.

Pero no puede suceder lo mismo con los efectos que le pertenecen manifestamente bajo otra relacion que la de ministro. Lo que no tiene ninguna referencia con sus funciones y carácter, no puede participar de los privilegios que le conceden su caracter y sus funciones. Si acontece, pues, como se ha visto muchas veces, que un ministro haga algun tráfico; todos los efectos, mercancías, dinero, deudas activas y pasivas pertenecientes á su comercio, todas las contiendas y los pleitos que por esta causa resultaren están sometidos á la jurisdiccion del pais. Y aunque por tales pleitos nadie pueda recurrir directamente á la persona del ministro, á causa de su independencia, se le obliga indirectamente á responder por el embargo de los efectos que pertenecen á su comercio; pues son muy manifestos los abusos que se originarian de una práctica contraria. ¿Qué seria en tal caso el embajador mas que un negociante privilegiado que podria cometer impunemente en un pais extranjero toda clase de injusticias? Ninguna razon hay para estender los derechos y atributos de los ministros hasta las cosas de esta naturaleza. Si su soberano teme algun inconveniente de la dependencia indirecta en que se halle su ministro por esta causa, no tiene mas que prohibirle que emprenda un negocio que tan mal conviene con la dignidad de su carácter.

Añadiremos dos esplicaciones á lo que se acaba de decir.

1.^a En caso de duda parece que el respeto debido á su caracter, exigen que se interpreten siempre las cosas en favor de este carácter: quiere decir, que cuando hay motivo para dudar acerca de si está una cosa verdaderamente destinada al uso del ministro y de su casa, ò de si pertenece á su comercio, debe juzgarse en favor del ministro; de otro modo habria esposicion de violar sus privilegios.

2.^a Cuando he dicho que se pueden embargar los efectos del ministro, que no ticuen ninguna relacion con su carácter, y los de su comercio en particular, debe entenderse en la suposicion que no sea asi por algun motivo procedente de los negocios que tenga en calidad de ministro; por ejemplo, por provisiones hechas para su familia, por el alquiler de su palacio, etc.; porque los tratos que se tienen con él bajo esta relacion, no pueden juzgarse en el pais, ni por consiguiente estar sometidos á su jurisdiccion por la via indirecta de los embargos y secuestros.

Todos los bienes raices, y todos los inmuebles dependen de la jurisdiccion del pais, cualquiera que sea su propietario. ¿Podrian sustraerse de ella, solo porque su propietario haya sido enviado en calidad de embajador por una potencia extranjera? Ninguna razon hay para ello. El embajador no posee como embajador estos bienes, no están inherentes á su persona, de modo que puedan reputarse fuera del territorio con ella. Si el príncipe extranjero teme las consecuencias de esta dependencia en que se hallará su ministro, por lo relativo á alguno de sus bienes, puede elegir otro. Decimos, pues, que los bienes inmuebles poseidos por un ministro extranjero no mudan de naturaleza por la calidad del propietario, y permanecen bajo la jurisdiccion del estado donde están situados. Toda contienda, todo litigio concerniente á ellos debe llevarse ante los tribunales del pais, y los

mismos podrán con legítimo título mandar su embargo. Por último, facil es de comprender que si el embajador habitase en una casa que es suya propia estará esenta de esta regla porque esta casa es su palacio, y debe gozar de los privilegios anejos á la habitacion de un embajador, como que sirve á la sazón para su uso, Puede verse en el tratado de Mr. Bynkershoek, que la práctica es conforme con los principios que acabamos de sentar (1).

Finalmente, con respecto al derecho de asilo y á las franquicias, las mismas razones que demuestran la independendencia de los embajadores, se los aseguran. En efecto, su independendencia seria efimera y su seguridad muy mal establecida, si la casa que ocupan no gozára de entera franquicia, y si no fuera inaccesible á los ministros comunes de justicia. El embajador podria ser incomodado bajo mil pretestos; sus secretos descubiertos por el escrutinio de sus papeles, y su persona espuesta á mil injurias. Este derecho del carácter está generalmente reconocido entre las naciones civilizadas, y por lo menos se considera en todos los casos ordinarios de la vida el palacio de un embajador como que existe fuera del territorio igualmente que su persona. La casa de un embajador debe estar á cubierto de todo insulto, bajo la proteccion especial de las leyes, y del Derecho de Gentes; insultarla es cometer un delito contra el estado y contra todas las naciones.

Pero la inmunidad, y la franquicia del palacio solo se halla establecida en favor del ministro y de sus dependientes, como evidentemente demuestran las mismas razones en que está fundada. Porque seria prudente que pudiese prevaleerse de ella, para hacer de su casa

(1) Del juez competente de los embajadores, cap. 16.

un asilo, en el que se refugiasen los enemigos del príncipe y del estado, y los malhechores de toda especie, á fin de sustraerles á las penas que hubiesen merecido. Semejante conducta sería contraria á todos los deberes del embajador, al espíritu que debe animarle, y á las miras legítimas que han sido causa de que se le admitiese en el estado lo que nadie osará negar.

Pero avanzando mas; estableceremos como una verdad cierta, que un soberano no está obligado á sufrir un abnso tan pernicioso á su estado, y tan perjudicial á la sociedad. A la verdad, cuando se trata de ciertos delitos comunes de gentes por lo comun mas desgraciadas que culpables, ó cuyo castigo no sea muy importante á la tranquilidad de la sociedad: podrá muy bien servirles de asilo el palacio de un embajador, y vale mas dejar que se libren culpables de esta especie, que esponer al ministro á verse muchas veces incomodado, á pretesto de la pesquisa que podria hacerse y comprometer al estado en los inconvenientes que pudieran originarse. Y como el palacio de un embajador es independiente de la jurisdiccion ordinaria, en ningun caso corresponde á los magistrados, jueces de policía ú otros subalternos, entrar en él por su autoridad ó enviar á sus dependientes, á no ser en las ocasiones de urgente necesidad, por hallarse en peligro la tranquilidad pública, y no permitir dilacion alguna. Todo lo que pertenezca á una materia tan elevada, y tan delicada, todo lo que interese á los derechos y á la gloria de una potencia extranjera; y todo lo que puede comprometer al estado con esta potencia, debe comunicarse inmediatamente al soberano, y arreglarse por él mismo, ó por su consejo de estado, bajo sus órdenes. Al soberano, pues, toca decidir cuando se presente la ocasion hasta que punto se debe respetar el derecho de asilo que un embajador atribuye á su palacio; pero si se trata de un reo, cuya detencion y castigo sean de grande importancia al estado, el príncipe no debe detenerse en la consideracion de un privilegio que

jamás se ha concedido con ánimo de que se dirija al daño y ruina de los estados.

Las carrozas y los equipajes del embajador gozan de los mismo privilegios, y por las mismas razones, insultandolos, se ataca al embajador y al soberano á quien representan. Son independientes de toda autoridad subalterna, de guardas, oficiales de aduana, y demas dependientes y no pueden ser detenidos ni visitados sin orden superior, Pero en ésto, asi como con respecto al palacio, conviene no confundir el abuso con el derecho; sería absurdo que un ministro extranjero pudiese dejar escapar en su coche á un criminal de importancia, ó á un hombre que importase al estado asegurarse de él, y esto á la vista de un soberano que se veria asi insultado en su reino y en su corte. ¿Habrá alguno que tal consienta?

La inviolabilidad del embajador se comunica á las gentes de su comitiva, y su independiencia se estiende á todo lo que forma su casa. Todas estas personas le están adheridas de tal modo, que siguen su suerte; solo se hallan sujetas á él inmediatamente y están esentas de la jurisdiccion del pais, donde se hallan con esta reserva: asi pues, el embajador debe protegerlas: y no se las puede insultar, sin insultarle á él mismo. Si los criados y toda la casa de un ministro extranjero no dependiesen de él únicamente, no es difícil conocer la facilidad con que podria ser molestado, inquietado, y turbado en el ejercicio de sus funciones. Estas máximas estan reconocidas en el dia por todas partes y confirmadas por el uso.

La esposa del embajador le està intimamente unida, y le pertenece mas particularmente que cualquiera otra persona de su casa: asi participa de su independiencia y de su inviolabilidad, y aun se le hacen honores distinguidos, que no se le podrian rehusar hasta cierto punto sin ofender al embajador: en la mayor parte de las córtes hay un ceremonial sobre esto. La consideracion que

se debe al embajador, recae tambien sobre sus hijos, que participan tambien de sus inmunidades.

El secretario del embajador está en el número de sus domésticos: y el secretario de la embajada tiene su comision del mismo soberano, lo que le constituye una especie de ministro público, que goza por sí de la proteccion del Derecho de Gentes y de las inmunidades inherentes á su Estado, independientemente del embajador, á cuyas órdenes solo está muy imperfectamente sometido y aun algunas veces nada, y siempre segun lo hubiere dispuesto su comun soberano.

Los correos que despacha ó recibe un embajador, sus papeles y sus cartas son otras tantas cosas que pertenecen esencialmente á la embajada, y que deben por consiguiente ser sagradas; pues que sino se las respetára, no podria lograr la embajada su fin legítimo, ni desempeñar el embajador sus funciones con la seguridad conveniente. En tiempo que el presidente Jeannin era embajador de Francia cerca de las Provincias-Unidas, juzgaron los estados generales, que el abrir las cartas de un ministro público, era violar el Derecho de Gentes (1). Este privilegio no obsta sin embargo, para que en las ocasiones importantes en que el mismo embajador haya violado el Derecho de Gentes, formando ó favoreciendo conjuraciones peligrosas, y conspiraciones contra el estado se puedan, por las razones arriba indicadas, ocupar todos sus papeles para descubrir la trama, y conocer los cómplices, puesto que en semejantes casos se le puede arrestar y examinarle. Asi se practicó con respecto á las cartas remitidas por los traidores á los embajadores de Tarquino.

Tampoco se deben rehusar á los embajadores, sin razones poderosas, las demás clases de derechos y honores que están establecidos por comun consentimiento de los soberanos, porque esto seria una especie de ultraje.

(1) Wicquefort, Lib. 1 secc. 27.

No entraré aquí en el pormenor de los honores que se deben, y se prestan en efecto á los embajadores, pues estas cosas son de pura institucion. Solamente diré en general, que se les deben la cortesia y distinciones, que el uso y las costumbres han señalado para manifestar la consideracion debida al representante de un soberano: y aquí debe observarse con respecto á las cosas de institucion y de práctica, que cuando una costumbre está de tal modo establecida, que dá un valor real á cosas indiferentes en su naturaleza y una significacion constante segun los hábitos y costumbres, el Derecho de Gentes obliga á respetar semejante institucion, y á conducirse con respecto á estas cosas, como si en sí tuvieran el valor que los hombres las han dado. Por ejemplo, segun las costumbres de toda la Europa, es una prerogativa propia del embajador, el derecho de cubrirse en presencia del principe á quien ha sido enviado. Este derecho denota que se le reconoce por el representante de un soberano; y fuera el rehusárselo al embajador de un estado verdaderamente independiente, injuriar á este estado, y en cierta manera degradarle. Véase á Burlamaqui, Tom. 8, cap. 13. Wattel, Lib. 4. cap. 5 hasta el 9. Grocio: Lib. 2. cap. 18. y principalmente á Wicquefort, *El Embajador y sus funciones*.



TABLA

DE LAS LECCIONES

DE DERECHO DE GENTES,

COMPRENDIDAS EN ESTE SEGUNDO VOLUMEN.

	<i>Pág.</i> —
LECCION PRIMERA. <i>Definicion del Derecho de Gentes: sus divisiones.</i>	3
LECCION II. <i>Del origen de las sociedades civiles; y de sus ventajas.</i>	8
LECCION III. <i>De la constitucion esencial de los estados, ó del modo de constituirse: del gobierno, y de los súbditos.</i>	22
LECCION IV. <i>Del origen inmediato de la soberanía, sus fundamentos, sus caractéres, su estension, y sus límites.</i>	39
LECCION V. <i>De las partes de la soberanía ó de los diferentes derechos esenciales que encierra.</i>	63
LECCION VI. <i>De las diversas formas de gobierno.</i>	69
LECCION VII. <i>De los diferentes modos de adquirir y de perder la soberanía.</i>	78
LECCION VIII. <i>De los deberes de los súbditos en general: derecho de la soberanía.</i>	92
LECCION IX. <i>De los deberes de los soberanos.</i>	110
LECCION X. <i>Del poder legislativo: leyes civiles que</i>	

<i>emanan de él.</i>	131
LECCION XI. <i>Del poder soberano en materia de religion.</i>	140
LECCION XII. <i>Del poder del soberano sobre la vida y bienes de sus súbditos, para el castigo de los crímenes.</i>	149
LECCION XIII. <i>Del poder de los soberanos sobre los bienes comprendidos en el territorio de su dominacion.</i>	167
LECCION XIV. <i>De la igualdad de las naciones, y de sus deberes respectivos.</i>	182
LECCION XV. <i>Del derecho de seguridad de las naciones, con respecto al cuerpo entero, ó con relacion á cada uno de sus miembros, y de las consecuencias naturales de su independencia.</i>	190
LECCION XVI. <i>De los deberes comunes de la humanidad en general, ó de la beneficencia de las naciones.</i>	206
LECCION XVII. <i>Del comercio mútuo de las naciones.</i>	224
LECCION XVIII. <i>Del establecimiento de las naciones en los países que ocupan: Señorío é imperio que han adquirido en ellos: y de los extranjeras.</i>	240
LECCION XIX. <i>Derechos de que no pueden ser privadas las naciones, aun despues de la introduccion del dominio y de la propiedad.</i>	252
LECCION XX. <i>De la guerra en general: derecho del soberano sobre los súbditos en caso de guerra.</i>	264
LECCION XXI. <i>Causas de la guerra.</i>	272
LECCION XXII. <i>Diferentes especies de guerras.</i>	289
LECCION XXIII. <i>Sobre lo que debe preceder á la guerra.</i>	298
LECCION XXIV. <i>Reglas generales para conocer lo qué es permitido en la guerra.</i>	305
LECCION XXV. <i>De los derechos que da la guerra sobre las personas de los enemigos, de su extension, y de sus límites.</i>	312
LECCION XXVI. <i>De los derechos que dá la guerra</i>	

<i>sobre los bienes de los enemigos.</i>	324
LECCION XXVII. <i>Del derecho de soberanía que se adquiere sobre los vencidos.</i>	334
LECCION XXVIII. <i>De los tratados públicos en general.</i>	344
LECCION XXIX. <i>De las convenciones que se hacen con un enemigo.</i>	368
LECCION XXX. <i>Convenciones públicas que ponen fin á la guerra.</i>	382
LECCION XXXI. <i>Del derecho de los embajadores.</i> .	401

FIN DE LA TABLA.

ERRATAS.

<i>Pág.</i>	<i>Línea.</i>	<i>Dice.</i>	<i>Léase.</i>
19	33	ventajan	<i>ventajas</i>
21	12	habja	<i>habian</i>
71	13	con sejo	<i>consejo</i>
99	29	Eu	<i>En</i>
165	10	antor	<i>autor</i>
179	32	que raras	<i>muy raras</i>
208	22	necesaaio	<i>necesario</i>
272	17	ocasiona	<i>que ocasiona</i>
379	19	de poder	<i>de este poder</i>